

# كتاب

شفا - العليل

في مسائل القضا - والقدر والحكمة والتعليل

تأليف

الإمام العالم العلامة المتقن الحافظ الناقد شمس الدين  
أبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي بكر المعروف بابن القيم  
الجوزية الحنبلي المتوفى سنة ٧٥١ تغمده الله برحمته

(عني بتصحيحه)

السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي

الطبعة الاولى

على نفقة السادات أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه

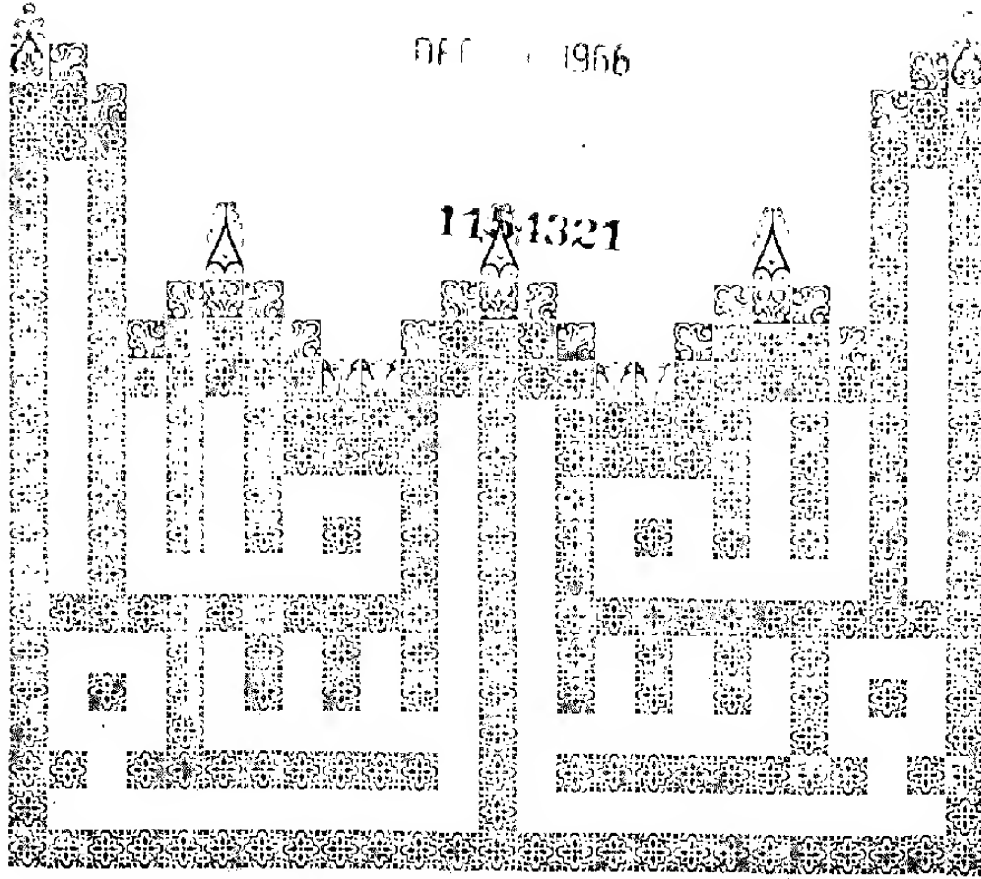
سنة ١٣٢٣

طبع بالمطبعة الحسينية المصرية

بجوار مسجد الإمام الحسين رضي الله تعالى عنه

لصاحبها ومدير ادارتها محمد عبد الاطيف الخطيب

ملفقه أهل الأثر



### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الافضال والانعام \* وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والائمة الاعلام  
 (اما بعد) فان اهم ما يجب معرفته على المكلف النزيل فضلا عن الفاضل الجليل \* ما ورد في القضاء والقدر  
 والحكمة والتعليل \* فهو من اسنى المقاصد والايمان به قطب رحي التوحيد ونظامه \* ومبدأ الدين المبي  
 وختمه \* فهو أحد أركان الايمان \* وقاعدة أساس الاحسان \* التي يرجع اليها \* ويدور في جميع  
 تصاريفه عليها \* فالعدل قوام الملك \* والحكمة مظهر الحمد \* والتوحيد متضمن لنهاية الحكمة \*  
 وكل النعمة \* ولا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير \* فبالقدر  
 والحكمة ظهر خلقه وشرعه المبين \* ألاله الأمر والخلق تبارك الله رب العالمين \*  
 فصل في معرفة طرق الوصول الى معرفة الله \* وأخذوا في كل طريق \*  
 وتولجوا كل مضيق \* وركبوا كل صعب وذلول \* وقصدوا الوصول الى معرفته \* والوقوف على  
 حقيقة \* وتكلمت فيه الامم قديما وحديثا \* وساروا للوصول الى مغزاه سيرا حثيثا \* وخاضت فيه  
 الفرق على تباينها واختلافها \* وصنف فيه المصنفون الكتب على تنوع أصنافها \* فلا أحد الا وهو  
 يحدث نفسه بهذا الشأن \* ويطلب الوصول فيه الى حقيقة العرفان \* فتراد إما مترددا فيه مع نفسه \* أو  
 مناظر البنى حنيفة \* وكل قد اختار لنفسه قولا لا يعتقد الصواب في سواه \* ولا يرتضى الاياه \* وكلهم  
 الآمن تمسك بالوحي عن طريق الصواب مردود \* وباب الهدى في وجهه مسدود \* تحسى علما غير  
 طائل \* وارتوى من ماء آجن \* قد طاف على أبواب الافكار \* ففاز بأخس الآراء والمطالب \* فرج  
 بما عنده من العلم الذي لا يسمن ولا يغني من جوع \* وقدم آراء من أحسن به الظن على الوحي المنزل  
 المشروع \* والنص المرفوع \* حيران يأتم بكل حيران \* بحسب كل شراب ماء فهو طول عمر دظمان

وينادي الى الصواب من مكان بعيد\* أقبل الى الهدى فلا يستجيب الى يوم الوعيد\* قد فرح بما عنده من الضلال\* وقع بانواع الباطل وأصناف الخال\* منعه الكفر الذي اعتقده هدى وما هو بالغه عن الهداة الممتدين\* ولسان حاله أبقائه يقول أهؤلاء الذين من الله عليهم من يتنا ليس الله أعلم بالشاكرين\*

**فصل** ولما كان الكلام في هذا الباب نفياً وإثباتاً موقفاً على الخبر عن أسماء الله وصفاته بأفعاله وخلقه وأمره وأسعد الناس بالصواب فيه من تلقى ذلك من مشكاة الوحي المبين وورغب عقله وفطرته وإيمانه عن آراء المتهوكين وتشكيكات المشككين وتكاذبات المتطعنين واستمطرديم لهداية من كلمات أعلم الخلق برب العالمين فإن كلماته الجوامع التوافع في هذا الباب وفي غيره كفت وشتت وجمعت وفترقت وأوضحت وبيّنت وحلت محل التفسير والبيان لما تضمنه القرآن ثم تلاه أصحابه من بعده على نهجه المستقيم وطريقه القويم فجاءت كلماتهم كافية شافية مختصرة نافعة لقرب العهد ومباشرة التلقى من تلك المشكاة التي هي مظهر كل نور ومنبع كل خير وأساس كل هدى ثم سلك آثارهم التابعون لهم باحسان فافتقروا طريقهم وركبوا منهاجهم واهتدوا بهداهم ودعوا الى مادعوا اليه ومضوا على ما كانوا عليه ثم نبغ في عهدهم وأواخر عهد الصحابة القدرية مجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر وأن الأمر أتف فمن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها ومن شاء نجسها حفظها وأهملها ومن شاء وفقها لاخير وكملها كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومقتطع من مشيئة العزيز الحميد فابتوا في ملكه مالا يشاء وفي مشيئته مالا يكون ثم جاء خالف هذا السائب فقرروا ما أسسه أولئك من نفى القدر وسموه عدلاً وزادوا عليه نفى صفاته سبحانه وحقائق أسمائه وسموه توحيداً فالعدل عندهم اخراج أفعال الملائكة والانس والجن وحركاتهم وأقوالهم وإراداتهم من قدرته ومشيئته وخلقه والتوحيد عند متأخريهم تعطيله عن صفات كماله ونعوت جلاله وإلهامه لا سمع له ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة تتقوه به ولا كلام ماتكلم ولا يتكلم ولا أمر ولا يأمر ولا قال ولا يقول إن ذلك إلا أصوات وحروف مخلوقة منه في الهواء أو في محل مخلوق ولا استوى على عرشه فوق سمواته ولا ترفع اليه الأيدي ولا تعرج الملائكة والروح اليه ولا ينزل الأمر والوحي من عنده وليس فوق العرش إله يعبد ولا رب يصلى له ويسجد ما فوقه إلا الله الخاضع والنفى الصريف فهذا توحيدهم وذلك عدلهم

**فصل** ثم نبغت طائفة أخرى من القدرية فنفت فعل العبد وقدرته واختياره وزعمت أن حركته الاختيارية ولا اختيار كحركة الأشجار عند هبوب الرياح وكحركات الأمواج وأنه على الطاعة والمعصية مجبور وأنه غير ميسر لما خلق له بل هو عليه مقسور ومجبور ثم تلاهم اتباعهم على آثارهم مقتدين ومنهاجهم مقتفين فقرروا هذا المذهب واتموا اليه وحققوه وزادوا عليه أن تكاليف الرب تعالى لعباده كلها تكاليف مالا يطاق وإنها في الحقيقة كتكاليف المتعبد أن يرقى الى السبع الطباق التكاليف بالإنان وشرائعه تكليف بما ليس من فعل العبد ولا هو له بمقدور وإنما هو تكاليف بفعل من هو متفرد بالخلق وهو على كل شيء قدير فكانت عباده بأفعاله وليسوا عليها قادرين ثم عاقبهم عليها وليسوا في الحقيقة لها فاعدين ثم تلاهم على آثارهم محققوهم من عباده فقالوا ليس في النكون

معصية البتة إذ الفاعل مطيع للأرادة موافق للمراد كما قيل

أصبحت منفعلاً لما يختاره منى ففعل كنه طاعات

ولأم بعض هؤلاء على فعله فقال إن كنت عصيت أمره فقد أطعت إرادته ومطيع الإرادة غير موافق وهو في الحقيقة غير مدموم وقرر محققوهم من المتكلمين هذا المذهب بأن الإرادة والمشيئة والمحبة في حق الرب سبحانه هي واحد محبته هي نفس مشيئته وكل ما في الكون فقد أراده وشاءه وكل ما شاء فقد أحبه وأحبني شيخ الإسلام قدس الله روحه أنه لام بعض هذه الطائفة على محبة مديعته الله ورسوله فقال له الملوحة المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب وجميع ما في الكون مراده فأى شيء أبغض منه قال الشيخ فقلت له إذا كان قد سخط على أقوام وأغضب عليهم وذمهم فواليتهم أنت وأحبيتهم وأحبيت أفعالهم ورضيتها تكون مواليا له أو معاديا قال فهبت الجبري ولم ينطق بكلمة وزعمت هذه الفرقة أنهم بذلك للسنة ناصرون وللقدر منبتون ولأقوال أهل البدع مبطلون هذا وقد طووا بساط التكليف وطففوا في الميزان غاية التطفيف وحلوا ذنوبهم على الإقدار وبرأوا أنفسهم في الحقيقة من فعل الذنوب والأوزار وقالوا إنها في الحقيقة فعل الخلاق العام وإذا سمع المزه لربه هذا قال سبحانه هذا بهتان عظيم فالشر ليس إليك والخير كله في يديك ولقد ظننت هذه الطائفة بالله أسوأ الظن ونسبته إلى أقبح الظلم وقالوا إن أوامر الرب ونواهيه كتكليف العبد أن يرقى فوق السموات وكتكليف الميت إحياء الأموات والله يعذب عباده أشد العذاب على فعل ما لا يقدرون على تركه وعلى ترك ما لا يقدرون على فعله بل يعاقبهم على نفس فعله نسي هو لهم غير مقدور وليس أحد ميسر له بل هو عليه مقهور ونرى العارف منهم يشهد مترنما ومن ربه متشكياً ومتغصماً

اللقاء في اليوم مكتوب وقال له إياك إياك أن تبطل بالماء

وليس عند القوم في نفس الأمر سبب ولا غاية ولا حكمة ولا قوة في الأجسام ولا طبيعة ولا غريزة فليس في الماء قوة التبريد ولا في النار قوة التسخين ولا في الأغذية قوة الغذاء ولا في الأدوية قوة الدواء ولا في العين قوة الإبصار ولا في الأذن قوة السماع ولا في الأنف قوة الشم ولا في الحيوان قوة قاذئة ولا جذبة ولا إمساكة ولا دافعة والرب تعالى يفعل شيء بشيء ولا شيئاً لشيء فليس في أفعاله بقاء تسبب ولا لام تعاليل وما ورد من ذلك فيجمل على بقاء المصاحبة ولا العاقبة وزادوا على ذلك أن الأفعال لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح ولا فرق في نفس الأمر بين الصدق والكذب والبر والفجور والعدل والظلم والسجود للرحمن والسجود للشيطان والإحسان إلى الخلق والإساءة إليهم ومسبة الخلق والنساء عليه وإنما نعم الحسن من ذلك من القبيح بمجرد الأمر والنهي ولذلك يجوز النهي عن كل ما أمر به والأمر بكل ما نهى عنه ولو فعل ذلك لكان هذا قبيحاً وهذا حسناً وزاد بعض محققهم على هذا أن الأجسام كلها ممتلئة فلا فرق في الحقيقة بين جسم النار وجسم الماء ولا بين جسم الذهب وجسم الخشب ولا بين المسك والريحان وإنما تفترق بصفاتهما وأعراضهما مع تماثلها في الحد والحقيقة وزادوا على ذلك بأن قالوا الأعراض كلها لا تبقى زمانين ولا تستقر وقتين فإذا جمعت بين قولهم بعدم بقاء الأعراض وقولهم بتماثل الأجسام وتساوي أفعال وان العبد لا يفعل له البتة وأنه لا سبب في



الوجود ولا قوة ولا غريزة ولا طبيعة وقولهم ان الرب تعالى ليس له فعل يقوم به وفعله غير مفعوله وقولهم انه ليس بمباين خلقه ولا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وقولهم انه لا يتكلم ولا يكلم ولا قال ولا يقول ولا سمع أحد خطابه ولا يسمعه ولا يراه المؤمنون يوم القيامة جهرة بأبصارهم من فوقهم أنجبت لك هذه الأصول عقلا يعارض السمع ويناقض الوحي . وقد أوصاك الاشياخ عند التعارض بتقديم هذا المعقول على ما جاء به الرسول

فلو أنى بليت بهاشمي خولته بنو عبد امدان  
لهان على مالتى ولكن نعالوا فانظروا بمن ابتلانى

فصل ١٠ ولما كانت معرفة الصواب في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل واقعة في مرتبة الحاجة بل في مرتبة الضرورة اجتهدت في جمع هذا الكتاب وتهذيبه وتحريره وتقريبه فجاء فردا في معناه بدعيا في مغزاه وسميته (شفاء العليل . في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) وجعلته أبوابا (الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض) (الباب الثانى في تقدير الرب تعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد الاول) (الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم) (الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه) (الباب الخامس في التقدير الرابع ليلة القدر) (الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومي) (الباب السابع في ان سبق المقادير بالسعادة والشقاوة لا يقتضى ترك الاعمال بل يوجب الاجتهاد والحرص لأنه تقدير بالاسباب) (الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقتم منا الحسن) (الباب التاسع في قوله تعالى إنا كل شئ خالقنا بقدر) (الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من استكمل معرفتها والايمان بها فقد آمن بالقدر وذكر المرتبة الاولى) (الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهى مرتبة الكتابة) (الباب الثانى عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهى مرتبة المشيئة) (الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهى مرتبة خالق الاعمال) (الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبهما) (الباب الخامس عشر في الطبع والحتم والقفل والغل والسد والتشاوة ونحوها وانه مفعول الرب) (الباب السادس عشر في تفرد الرب بالخلق للذات والصفات والافعال) (الباب السابع عشر في الكتب والجبر ومعناها لغة واصطلاحا واطلاقها نفيًا وإثباتًا) (الباب الثامن عشر في فعل وافعل في القضاء والقدر وذكر القمل والانعزال) (الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة بين جبرى وسنى) (الباب العشرون في مناظرة بين قدرى وسنى) (الباب الحادى والعشرون في تنزيه القضاء الالهى عن الشرود دخوله في المقضى) (الباب الثانى والعشرون في طرق اثبات حكمة الرب تعالى في خلقه وأمره واثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لاجلها وهو من أجل أبواب الكتاب) (الباب الثالث والعشرون في استيفاء شبه نفاة الحكمة وذكر الاجوبة المفصلة عنها) (الباب الرابع والعشرون في معنى قول السالف في الايمان بالقدر خيره وشره وحلوه وممره) (الباب الخامس والعشرون في بيان بطلان قول من قال ان الرب تعالى يريد للشر وفاعل له وامتناع اطلاق ذلك نفيًا وإثباتًا) (الباب السادس والعشرون فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ

بمفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك من تحقيق القدر وأثبتته واسرار هذا الدعاء) \* (الباب السابع والعشرون في دخول الايمان بالقضاء والقدر والمعدل والتوحيد تحت قوله ماض في حكمك عدل في قضائك وما تضمنه الحديث من قواعد الدين) (الباب الثامن والعشرون في أحكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه) (الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والقدر والارادة والكتابة والحكم والامر والاذن والجعل والكلمات والبعث والارسال والتجريم والعطاء والمنع الى كوني يتعلق بخلقه وديني يتعلق بأمره وما في تحقيق ذلك من ازالة اللبس والاشكال) (الباب العاشر في الفطرة الاولى التي فطر الله عباده عليها وبيان أنها لاتساق بالقضاء والمعدل بل توافقه وتجامعه) \* وهذا حين الشروع في المقصود فما كان فيه من صواب فمن الله وحده هو المأمون به وما كان فيه من خطأ فمنى ومن الشيطان والله يريء منه ورسوله

فيأبىها استأمل له الواقف عليه لك غنمه \* وعلى مؤلفه غرمه \* ولك فائدته \* وعليه عائدته \* فلا تمجل بانكار ما لم يتقدم لك أسباب معرفته ولا يحملنك شأن مؤلفه وأصحابه على ان تحرم ما فيه من الفوائد التي لعلك لا تنظر بها في كتاب واحد أكثر من تعظمه ماتوا بحسرتها ولم يصلوا الى معرفتها والله يقسم فضله بين خلقه بعلمه وحكمته وهو العليم الحكيم والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

### الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كتب الله المقادير الخلاق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرضه على الماء رواه مسلم في الصحيح وفيه دليل على أن خالق العرش سابق على خالق القلم وهذا أصح القولين لما روى أبو داود في سننه عن أبي حفصة الشامي قال قال عباد بن الصامت لابن عباس يا بني إنك ان تجد طعم الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال رب وماذا أكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة يا بني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس مني وكتابة القلم لا قدر كان في الساعة التي خلق فيها لما رواه الامام أحمد في مسنده من حديث عباد بن الصامت قال حدثني أبي قال دخلت على عبادة وهو مريض أتخايل فيه الموت فقلت يا أبا عبد الله أوصني واجتهد لي فقال اجلسوني فلما أجلسوه قال يا بني إنك ان تجد طعم الايمان ولن تباع حق حقيقة العلم بالله تبارك وتعالى حتى تؤمن بالقدر خيره وشره قلت يا أبا عبد الله وكيف لي أن أعلم ماخير القدر وشره قال تعلم ان ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك يا بني إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول ما خلق الله تعالى القلم ثم قال أكتب فخرى في تلك الساعة بما هو كائن الى يوم القيامة يا بني ان مت ولست على ذلك دخلت النار \* وهذا الذي كتبه القلم هو القدر لما رواه ابن وهب أخبرني عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبادة بن الصامت ادعولي ابني وهو يموت إني أخبره بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أول شيء خلقه الله من خلقه القلم فقال له أكتب فقال يا رب ماذا أكتب قال القدر قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم من لم يؤمن بالقدر خيره وشره أخرقه الله بالنار\* وعن عبد الله بن عباس قال كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوماً فقال لي يا غلام اني أعلمك كلمات يحفظ الله بحفظك يحفظ الله تجمده تجاهك اذا سألت فسل الله واذا استعنت فاستعن بالله واعلم ان الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشئ لم ينفعوك الا بشئ قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح\* وعن أبي هريرة قال قلت يا رسول الله اني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أودر رواه البخاري في صحيحه قال حدثنا أصبغ ثنا ابن وهب عن يونس عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ورواه ابن وهب في كتاب القدر وقال فيه فئذ لي أن اختصي قال فسكت عني حتى قلت ذلك ثلاث مرات فقال جف القلم بما أنت لاق وقال أبو داود الطيالسي ثنا عبد المؤمن هو ابن عبد الله قال كنا عند الحسن فتأه يزيد بن أبي مريم السلوي يتوكأ على عصا فقال يا أبا سعيد أخبرني عن قول الله عز وجل (ما أصاب من مصيبة في لرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها) فقال الحسن نعم والله ان الله يقضى القضية في السماء ثم يضرب لها أجلا انه كائن في يوم كذا وكذا في ساعة كذا وكذا في الخاصة والعامة حتى ان الرجل ليأخذ العصا ما يأخذها الا بقضاء وقدر قال يا أبا سعيد والله لقد أخذتها واني عنها الغنى ثم لاصبر لي عنها قال الحسن أولاترى\* واختلف في الضمير في قوله من قبل أن نبرأها فقيل هو عائد على النفس لقربها منه وقيل هو عائد على الارض وقيل عائد على المصيبة والتحقيق أن يقال هو عائد على البرية التي تعم هذا كله ودل عليه السياق وقوله نبرأها فينتظم التقادير الثلاثة انتظاما واحدا والله أعلم\* وقال ابن وهب أخبرني عمر بن محمد أن سليمان بن مهران حدثه قال قال عبد الله بن مسعود إن أول شيء خلقه الله عز وجل من خلقه القلم فقال له أكتب فكتب كل شيء يكون في الدنيا الى يوم القيامة فيجمع بين الكتاب الاول وبين أعمال العباد فلا يخالف الفا ولا واوا وميما\* وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة ثم اتى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور شئ اهتدى ومن أخطأه ضل قال عبد الله فلذلك أقول جف القلم بما هو كائن رواه الامام أحمد وقال أبو داود حدثنا عباس بن الوليد بن مزيد قال أخبرني أبي قال سمعت الازعاعى قال حدثني ربيعة بن يزيد ويحيى بن أبي عمرو الشيباني قال حدثني عبد الله بن فيروز الديلمي قال دخلت على عبد الله بن عمرو ابن العاص وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط فقلت خصال باغتنى عنك تحدث بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من شرب الخمر لم تقبل توبته أربعين صباحا وان الشقي من شقي في بطن أمه وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم اتى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله ورواه الامام أحمد في مسنده أطول من هذا عن عبد الله بن فيروز الديلمي قال دخلت على عبد الله بن عمرو وهو في حائط له بالطائف يقال له الوهط وهو محاضر فتى من قريش يزن بشرب الخمر

فقلت ياغني عنك حديث ان من شرب شربة خمر لم تقبل توبته أربعين صباحا وان الشقي من شقي في بطن أمه وان من أتى بيت المقدس لا ينزهه الا الصلاة فيه خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه فلما سمع الفتى ذكر الخمر اجتذب يده من يده ثم انطأ فقال عبد الله بن عمرو اني لأحل لأحد ان يقول على ما أفل سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من شرب من الخمر شربة لم يقبل له صلاة أربعين صباحا فان تاب تاب الله عليه فلا أدري في الثالثة أو في الرابعة قال فان عاد كان حقا على الله أن يسقيه من رذغة الجبال يوم القيامة \* قال وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خاق خلقه في طامة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جنب القلم على علم الله \* وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان سليمان بن داود سأل الله عز وجل ثلاثا فاعطاه اثنتين ونحن نرجوا أن تكون لنا الثالثة \* سأل الله تعالى حكما يصادف حكمه فاعطاه الله إياه وسأله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فاعطاه إياه وسأله أن لا يراد من بيته الا الصلاة في هذا المسجد خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه فنحن نرجوا أن يكون الله تعالى عز وجل قد أعطانا إياه ورواه الحاكم في صحيحه وهو على شرط الشيخين وإلا عنه له \*

### الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم

#### وآجالهم وأعمالهم قبل خلقهم وهو تقدير ثان بعد التقدير الاول

عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال كنا في جنازة في بيع الغرق فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتمد وقعدنا حوله ومعه مخضرة فنكس فجعل ينكت بمخضرته ثم قال ما منكم من أحد ما من نفس منقوسة الا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار والا قد كتبت شقية أو سعيدة قال فقال رجل يا رسول الله أفلا نمكك على كتابنا وندع العمل فقال من كان من أهل السعادة فيصير الى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فيصير الى عمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي لفظ اعملوا فكل ميسر اما أهل السعادة فيسرون لعمل أهل السعادة واما أهل الشقاوة فيسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) \* وعن عمران بن حصين قال قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل ففيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له متفق عليه وفي بعض طرق البخارى كل يعمل لما خلق له أو لما يسره \* وعن أبي الاسود الدؤلى قال قال لي عمران بن حصين أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما آتاهم به بنهم ونبتت الحجة عليهم فقلت بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم قال فقال أفلا يكون ظلمنا قال فنزعت من ذلك فرغا شديدا وقلت كل شيء خاق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون قال فقال لي يرحمك الله اني لم أرد بما سألتك الا لاحزر عقلك إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء

قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أوفياً يستقبلون مما آتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم فقال بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل (ونفس وما سواها قالها لهما أجورهما وتقواها) رواد مسلم في صحيحه \* وعن شعي الأصمجي عن عبد الله بن عمرو قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال أندرون ما هذان الكتابان قل قلنا لا نأذن أن نخبرنا يا رسول الله قال للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين تبارك وتعالى بأسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجهل عليهم فلا يزداد فيهم ولا ينتقص أبدانهم قل للذي في يساره هذا كتاب أهل النار بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم ثم أجهل على آخريهم فلا يزداد فيهم ولا ينتقص منهم أبداً فقال أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شئ نعمل أن كان هذا أمر قد فرغ منه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يحتمل به بعمل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يحتمل له بعمل النار وإن عمل أي عمل ثم قال بيده فقبضها ثم قال فرغ ربكم عز وجل من العباد ثم قال باليمن فنبذها فقال فريق في الجنة ونبذ باليسرى فقال فريق في السعير رواه الترمذي عن قتيبة عن أبي ثعلبة عن شعي وعن قتيبة عن بكر بن نصر عن أبي قبيس به وقال حديث حسن صحيح غريب ورواه النسائي والامام أحمد وهذا السياق له \* (وفي صحيح الحاكم) وغيره من حديث أبي جعفر الرازي ثنا الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال جمعهم له يومئذ جمعاً ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم صورهم واستطقتهم فكتاموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم (ألمست ربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) إلى قوله المبطون قال فأتى أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع وأشهد عليكم أبائكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم أو تقولوا انا كنا عن هذا غافلين فلا تشركوا بي شيئاً فأتى أرسل إليكم رسلي يذكر ونكم عهدي وميثاقى وأنزل عليكم كتبى فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لأربنا غيرك ورفع لهم أبوههم آدم فرأى فيهم الغنى والفقير وحسن الصورة وغير ذلك فقال رب لو سويت بين عبادك فقال إني أحب أن أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج وذكر تمام الحديث وفي صحيحه وجامع الترمذي من حديث هشام بن زيد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة أمثال الذر ثم جعل بين عيني كل إنسان منهم وبصاً من نور ثم عرضهم على آدم فقال من هؤلاء يارب فقال هؤلاء ذريتك فرأى فيهم رجالاً أعجبه وبصاً مابين عينيه فقال يارب من هذا قال ابنك داود يكون في آخر الأمم قال كم جعلت له من العمر قال ستين سنة قال يارب زده من عمري أربعين سنة قال الله إذا يكتب ويختتم فلا يبدل فلما انقضى عمر آدم جاءه ملك الموت قال أولم يبق من عمري أربعون سنة قال له أولم تجعلها لابنك داود قال فجحد فجحدت ذريته وناسي ففسدت ذريته وخطي فخطت ذريته قال هذا على شرط مسلم (وفي) موطأ مالك عن زيد بن أبي أنيسة أن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخبره عن مسلم ابن يسار الجهمي أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم) فقال عمر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيها فقال إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره

عنه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فإنا خلقت هؤلاء النار ويعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار \* قال الحكماء هذا الحديث على شرط مسلم وليس كما قاله بل هو حديث منقطع (قال أبو عمر هو حديث منقطع فإن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب بينهما نعم بن ربيعة هذا إن صح أن الذي رواه عن زيد بن أبي أنيسة فذكر فيه نعم بن ربيعة إذ ليس هو بأحفظ من مالك ولا ممن يحتج به إذا خافه مالك ومع ذلك فإن نعم بن ربيعة ومسلم بن يسار جميعا مجهولان غير معروفين بحمل العلم ونقل الحديث وليس هو مسلم بن يسار العابد البصري وإنما هو رجل مدني مجهول ثم ذكر من تاريخ ابن أبي خيثمة قال قرأت على يحيى بن معين حديث مالك هذا فكُتِبَ بيده على مسلم بن يسار لا يعرف \* قال أبو عمر هذا الحديث وإن كان عليل الإسناد فإن معناه عن النبي صلى الله عليه وسلم قد روى من وجوه كثيرة من حديث عمر بن الخطاب وغيره وممن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم معناه في التقدير على بن أبي طالب وأبي بن كعب وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو سريحة العبادي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وذو النجاة الكلابي وعمران بن حصين وعائشة وأنس بن مالك وسراقة بن جهم وأبو موسى الأشعري وعبادة بن الصامت قلت وحديثه بن اليان وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وحديثه بن أسيد وأبو ذر ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وأبو عبد الله رجل من الصحابة روى عنه أبو نصر وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وأبو الدرداء وعمرو بن العاص وعائشة أم المؤمنين وعبد الله بن الزبير وأبو امامة الباهلي وأبو الطفيل وعبد الرحمن بن عوف وبعض أحاديثهم موقوفة وسنن بك جميعا متفرقة في أبواب الكتاب إن شاء الله عز وجل \* وقال اسحاق بن راهويه أخبرنا بقيق بن الوليد قال أخبرني الزبيدي محمد بن الوليد عن راشد بن سعد عن عبد الرحمن بن أبي قتادة عن أبيه عن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلا قال يا رسول الله التبت إلى الأعمال أم قد مضى القضاء فقال إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار فأهل الجنة ليسروا لعمل أهل الجنة وأهل النار ليسروا لعمل أهل النار قال اسحاق وأخبرنا عبد الصمد حدثنا حماد حدثنا الحريري عن أبي نصر أن رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له أبو عبد الله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي فقالوا له ما يبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إن الله قبض قبضة بيته وأخرى بيده الأخرى قال هذه لهذه وهذه لهذه ولا أبالي فلا أدري في أي القبضتين إن \* أخبرنا عمرو بن محمد بن اسماعيل بن رافع عن المقبري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن الله تعالى خلق آدم من تراب ثم جعله طينا ثم تركه حتى إذا كان صاصا كالفضة كان ابليس يمر به فيقول خلقت لأمر عظيم ثم نفخ الله فيه من روحه قال يارب ما ذريتي قال اختر يا آدم قال اخترت بين ربي وكلتا يدي ربي بين فبسط الله كفه فإذا كل من هو كائن من ذريته في كف الرحمن \* أخبرنا القضر أخبرنا أبو معشر عن أبي سعيد المقبري ونافع مولى الزبير عن أبي هريرة قال لما أراد الله

أن يخلق آدم فذكر خلق آدم فقال له يا آدم أي يدي أحب إليك أن أريك ذريتك فيها قال يميني ربي  
وكلنا يدي ربي يمين فبسط يمينه وإذا فيها ذريته كلهم ما هو خالق إلى يوم القيامة الصحيح على هيئته  
والمبتلى على هيئته والانياء على هيئاتهم فقال لأعفيهم كلهم فقال اني أحببت أن أشكر وذكر الحديث  
\* وقال محمد بن نصر المروزي حدثنا محمد بن يحيى ثنا سعيد بن أبي مرزوق النخعي بن سعد حدثني ابن  
عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن عبد الله بن سلام قال خالق الله آدم ثم قاب بيده  
فقبضها فقال اخترا يا آدم فقال اخترت يمين ربي وكلنا يديك يمين فبسطها فإذا فيها ذريته فقال من هؤلاء  
يارب قال من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة إلى أن تقوم الساعة (قال) وثنا اسحاق بن  
راهويه أنا جعفر بن عون أنا هشام بن سعد عن زيد بن سالم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى  
يوم القيامة وذكر الحديث (وقال) اسحاق بن الميموني ثنا المسعودي عن علي بن نديم عن سعد عن  
ابن عباس في قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) قال إن الله أخذ على آدم  
ميثاقه أنه ربه وكتب رزقه وأجله ومصيباته ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذر فآخذ عليهم الميثاق  
أنهم ربه وكتب رزقهم وأجلهم ومصيباتهم (قال) وحدثنا وكيع حدثنا النعمان عن حبيب بن أبي ثابت  
عن ابن عباس قال مسح الله ظهر آدم فأخرج كل طيب في يمينه وفي يده الأخرى كل خبيث (وقال)  
محمد بن نصر حدثنا الحسن بن محمد الزعفراني وثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن  
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال إن الله ضرب منكبه اليمين فخرجت كل نفس مخلوقة لأجله بيضاء  
نقية فقال هؤلاء أهل الجنة ثم ضرب منكبه اليسرى فخرجت كل نفس مخلوقة لآل ناره سوداء فقال هؤلاء  
أهل النار ثم أخذ عهده على الإيمان والمعرفة به والتصديق له وبإمره من بني آدم كلهم واشهدهم على  
أنفسهم فأمنوا وصدقوا وعرفوا وأنروا \* حدثنا اسحاق ثنا روح بن عباد عن محمد بن عبد الملك عن  
أبيه عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بهذا الحديث وزاد قال ابن جريج وبأخيه  
أنه أخرجهم على كفهم أمثال الخردل (قال) اسحاق وأخبرنا جرير عن منصور عن مجاهد عن عبد  
الله بن عمرو في قوله وإذا أخذ ربك من بني آدم قال أخذهم كما يؤخذ بالمشط وفي تفسير اسباط عن  
السدي عن أصحابه أبي مالك وأبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الحمدي عن ابن مسعود وعن أنس  
من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله وإذا أخذ ربك من بني آدم الآية قال لما أخرج الله  
آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمين فآخرج منه ذرية بيضاء مثل هؤلاء  
كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فآخرج منه ذرية سوداء كهيئة  
الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالي فذلك حين يقول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق  
فقال ألسنت بركم قالوا بلى فأعطاه طائفة طائمين وطائفة كارهين على وجه التقي فقال هو والملائكة  
(شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل) الآية فذلك  
ليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف أن الله ربه ولا مشرك إلا وهو يقول إنا وجدنا آباءنا على أمة  
وإنا على آثارهم مقتدون فذلك قوله عز وجل (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) وذلك  
حين يقول (وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها) وذلك حين يقول (لعل فله الحجة البالغة

فلو شاء لهداكم أجمعين قال يعني يوم أخذ الميثاق \* وقال استحقا حدثنا وكيع حدثنا مضر عن ابن سابط قال قال أبو بكر رضي الله عنه خلق الله الخلق قبضتين فقال لمن في يمينه ادخلوا الجنة بسلام وقال لمن في يده الاخرى ادخلوا النار ولا أبالي وأخبرنا جرير عن الاعمش عن أبي ظبيان عن رجل من الانصار من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الخلق قبض قبضتين بيده فقال لمن في يمينه أنتم أصحاب اليمين وقال لمن في اليد الاخرى أنتم أصحاب الشمال فذهبت الى يوم القيامة \* وقال عبد الله بن وهب في كتاب القدر أخبرني جرير بن حازم عن أيوب السخيتاني عن أبي قلابة قال ان الله عز وجل لما خلق آدم أخرجه ذريته ثم نثرهم في كفه ثم أقاضهم فالتقى التي في يمينه عن يمينه والتي في يده الاخرى عن شمله ثم قال هؤلاء هؤلاء ولا أبالي هؤلاء هؤلاء ولا أبالي ويكتب أهل النار وما هم عاملون وأهل الجنة وما هم عاملون فطوى الكتاب ورفع القلم \* وقال أبو داود ثمانسدد ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي صالح فذكره قال ابن وهب وأخبرني عمرو بن الحرث وحيوة ابن سريح عن ابن أبي أسيد هكذا قال عن أبي فراس حدثه انه سمع عبد الله بن عمرو يقول ان الله عز وجل لما خلق آدم نفثه نفث المروءة فاخرج من ظهره ذريته أمثال النعف فقبضهم قبضتين ثم ألقاهما ثم قبضهما فقال فريقي في الجنة وفريقي في السعير \* قال ابن وهب وأخبرني يونس بن يزيد عن الاوزاعي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال من كان يزعم ان مع الله قاضيا أوراقا أو يملك لنفسه ضرا أو نفعا أو موتا أو حياة أو بشورا اتى الله فأدخض حبيته وأحرق لسانه وجعل صلاته وصيامه هباء وقطع به الأسباب وأكبه الله على وجهه في النار وقال ان الله خلق الخلق فاخذ منهم الميثاق وكان عرشه على الماء \* وذكر أبو داود ثنا يحيى بن حبيب ثنا معتمر ثنا أبي عن أبي العالية في قوله عز وجل (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) قال صاروا فريقين وقال لمن سود وجوههم وغيرهم أكفرتهم بعد إيمانكم قال هو الايمان الذي كان حيث كانوا أمة واحدة مسلمين قال أبو داود وحدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد حدثنا أبو نعام السدي قال كنا عند أبي عثمان النهدي فحمدنا الله عز وجل فذكرناه ودعونا فقلت لأنا بول هذا الامر أشد فرحاً مني بآخره فقال أبو عثمان بئسك الله كنا عند سلمان فحمدنا الله عز وجل وذكرناه ودعونا فقلت لأنا بول هذا الامر أشد فرحاً مني بآخره فقال سلمان بئسك الله ان الله تبارك وتعالى لما خلق آدم مسح ظهره فاخرج من ظهره ما هو ذارئ الى يوم القيامة ثقات الذكر والانشى والشقاوة والسعادة والارزاق والآجال والالوان ومن علم السعادة فعل الخير ومجالس الخير ومن علم الشقاوة فعل الشر ومجالس الشر وقال أبو داود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد أخبرنا عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال مسح ربك تعالى ظهر آدم فاخرج منه ما هو ذارئ الى يوم القيامة أخذعهم ودهم وموآثيقهم قال سعيد فيرون ان القلم جنب يومئذ \* وقال الضحاک خرجوا كأمثال الذر ثم أعادهم فهدوهم وغيرها تدل على ان الله سبحانه قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم عقيب خلق أجمعهم وأراهم لأبهم آدم صورهم وأشكالهم وحلالهم وهذا والله أعلم أمثالهم وصورهم \* واما تفسير قوله تعالى واذا أخذ ربك من بني آدم ما فيه ففقه ما فيه وحديث عمر لوصح لم يكن تفسيراً للآية وبيان



ان ذلك هو المراد بها فلا يدل الحديث عليه ولكن الآية دلت على ان هذا الاخذ من بن آدم لآدم وانه من ظهورهم لآمن ظهره وانهم ذريتهم أمة بعد أمة وانه إمام تقوم به الحجة له سبحانه فلا يقول الكافر يوم القيامة كنت غافلا عن هذا ولا يقول النولد أنكرت أبى وتبعته فان ما فطرهم الله عليه من الاقرار بربوبيته وانه ربهم وخالفهم وقطرهم حجة عليهم ثم دل حديث عمر وغيره على أمر آخر يدل عليه الآية وهو القدر السابق والميثاق الاول وهو سبحانه لا يحتاج عليهم بذلك وانما يحتاج عليهم برسله وهو الذى دلت عليه الآية فتضمنت الآية والاخبار اثبات القدر والشرع واقامة الحجة والايمان بالقدر فخير النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها بما يحتاج العبد الى معرفته والاقرار به منها وبالله التوفيق

### الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وموسى في ذلك وحكم النبي صلى الله

عليه وسلم لآدم صلوات الله وسلامه عليهم

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده أتلومنى على أمر قدره الله علىّ قبل أن يخلقنى بأربعين سنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى وفي رواية كتب لك التوراة بيده وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى فحج آدم موسى فقال له موسى أنت آدم الذى أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت موسى الذى أعطاك الله علم كل شئ واصطفاك على الناس برسائه قال نعم قال أفتلومنى على أمر قدر على قبل أن اخلق\* وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى أنت آدم الذى خلقك الله ببدنه ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته أسكنك في جنة ثم أهبط الناس بخطيئتك الى الارض قال آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسائه وبكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ وقرّبك نجيا فبكم وجدت لله كتب التوراة قبل أن اخلق قال موسى بأربعين عاما قال آدم هل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أفتلومنى على أن عملت عملا كتبه الله على أن أعلمه قبل أن يخلقنى بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى\* وفي لفظ آخر احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت الذى أخرجتنا خطيئتك من الجنة وذكر الحديث متفق على صحته وهذا التقدير بعد التقدير الاول السابق بخلاف السموات بخمسين ألف سنة\* وقد رد هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة كأبى على الجبائى ومن وافقه على ذلك وقال لو صح لبطلت نبوات الانبياء فان القدر اذا كان حجة لامصى بطل الامر والنهى فان العياصى بترك الامر أو فعل النهى اذا صححت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله وسنته فان هذا حديث صحيح متفق على صحته يزل الامة تلقاه بالقبول من عهد نبيها قرنا بعد قرن وتقابله بالتصديق والتسليم ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا به على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قاله وحكموا بصحته فما لأجهل الناس بالسنة ومن عرف بعداوتها وعداوة هاتم والشهادة عليهم بانهم مجسمة ومشبهة حشوية وهذا الشأن ولم يزل أهل الكلام الباطل المذموم موكلين برد أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

التي تخالف قواعدهم الباطلة وعنائدهم الفاسدة كما ردوا أحاديث الرؤية وأحاديث علو الله على خلقه وأحاديث صفاته الثابتة به وأحاديث الشفاعة وأحاديث نزوله إلى سماءه ونزوله إلى الأرض للفصل بين عباده وأحاديث تكلمه بالوحي كإله يسع من شاء من خلقه حقيقة إلى أمثال ذلك وكما ردت الحوارج والمعتزلة أحاديث خروج أهل الكباثر من النار بالشفاعة وغيرها وكما ردت الرافضة أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وكما ردت المعطلة أحاديث الصفات والأفعال الاختيارية وكما ردت التدرية المجوسية أحاديث القضاء والقدر السابق وكل من أتى أصلاً لم يؤصله الله ورسوله قاده قسراً إلى رد السنة وتحريفها عن مواضعها فلذلك لم يؤصل حزب الله ورسوله أصلاً غير ما جاء به الرسول فهو أصاهم الذي عليه يعولون وجنتهم التي إليها يرجعون \* ثم اختلف الناس في فهم هذا الحديث ووجه الحجة التي توجهت لآدم على موسى فتألت فرقة أنما حجه لأن آدم أبوه فخجه كما يحج الرجل ابنه وهذا الكلام لا يحصل فيه البتة فإن حجة الله يجب المصير إليها مع الأب كانت أو الابن أو العبد أو السيد ولو حج الرجل أباه بحق وجب المصير إلى الحجة وقالت فرقة أنما حجه لأن الذنب كان في شريعة وآلوم في شريعة وهذا من جنس ما قبله إذ لا تأثير لهذا في الحجة بوجه وهذه الأمة تلوم الأمم الخالفة لرسائلها المتقدمة عليها وإن كان لم تجعدهم شريعة واحدة ويقبل الله شهادتهم عليهم وإن كانوا من غير أهل شريعتهم وقالت فرقة أخرى أنما حجه لأنه كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لومه وهذا وإن كان أقرب مما قبله فلا يصح لثلاثة أوجه أحدها أن آدم لم يذكر ذلك الوجه ولا جعله حجة على موسى ولم يقل أتلومني على ذنب قد تبنت منه الثاني أن موسى أعرف بالله سبحانه وبأمرة ودينه من أن يلوم على ذنب قد أخبره سبحانه أنه قد تاب على فاعله واجتنب بعده وهذا فإن هذا لا يجوز لآحاد المؤمنين أن يفعلوه فضلاً عن كليم الرحمن الثالث أن هذا يستلزم الغاء ما عاق به النبي صلى الله عليه وسلم وجه الحجة واعتبار ما ألغاه فلا يلتفت إليه وقالت فرقة أخرى أنما حجه لأنه لأمه في غير دار التكليف ولولاه في دار التكليف لكانت الحجة لموسى عليه وهذا أيضاً فاسد من وجهين أحدهما أن آدم لم يقل له لمتني في غير دار التكليف وإنما قال أتلومني على أمر قدر على قبل أن أخلق فلم يتعرض للدار وإنما احتج في القدر السابق الثاني أن الله سبحانه يلوم الملو من عباده في غير دار التكليف فيلومهم بعد الموت ويلومهم يوم القيامة وقالت فرقة أخرى أنما حجه لأن آدم شهد الحكم وجريانه على الخليفة وتقرّد الرب سبحانه بربوبيته وأنه لا تحرك ذرة إلا بمشيئته وعلمه وأنه لا أراد لقضاءه وقدره وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن قالوا ومشاهدة العبد الحكم لا يدع له استقباح سيئة لأنه شهد نفسه عندما محضاً والأحكام جارية عليه معروفة له وهو مقهور مربوب مدبر لأحيائه له ولا قوة له قالوا ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم وهذا المسلك أبطل مسالك سلك في هذا الحديث وهو شر من مسلك التدرية في رده وهم إنما ردوه إبطالاً لهذا القول وردا على قائله وأصابوا في ردهم عليهم وإبطال قولهم واخطأوا في رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن هذا المسلك لو صح لبطلت الديانات جملة وكان القدر حجة لكل مشرك وكافر وظالم ولم يبق لحدود معنى ولا يلام جن على جنايته ولا ظالم على ظلمه ولا ينكر منكر أبداً ولهذا قال شيخ الملحدين ابن سينا في اشاراته العارف لا ينكر منكراً لا استبصاره بسر الله تعالى في القدر وهذا كلام

منسوخ من الملل ومتابعة الرسل وأعرف خالق الله به رساله وأنبيائه وهم أعظم الناس انكارا للمنكر وانما أرسلوا لانكار المنكر فالعارف أعظم الناس انكارا للمنكر لبعثته بالامر والقدر فان الامر يوجب عليه الانكار والقدر يعينه عليه وينفذه له فيقوم في مقام اليك أعبدوايك نستعين وفي مقام فاعبده وتوكل عليه فتعبده بأمره وقدره وتوكل عليه في تنفيذ أمره بقدره فهذا حقيقة المعرفة وصاحب هذا المقام هو العارف بالله وعلى هذا أجمعت الرسل من أولهم الى خاتمهم وأما من يقول أصبحت منفعلا لما يختاره مني ففعل كنه طاعات

ويقول انا وان عصيت أمره فقد أطعت ارادته ومشيئته ويقول العارف لا ينكر منكرا لاستبصاره بسر الله في القدر فخرج عما عليه الرسل قاطبة وليس هو من اتباعهم وانما حكى الله سبحانه الاحتجاج في القدر عن المشركين اعداء الرسل فقال تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) الى قوله (قل فله الحجة البالغة فلو شاء هداكم أجمعين) وقال تعالى (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) الى قوله (فهل على الرسول الا البلاغ المبين) وقال تعالى (واذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لولياء الله أطعمه) وقال تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون) فهذه أربع مواضع حكى فيها الاحتجاج بالقدر عن أعدائهم وشيوخهم وإمامهم في ذلك عدوه الاحقر ابايس حيث احتج عليه بقضائه فقال (رب بما أغويتني لازين لهم في الارض ولا غوينهم أجمعين) فان قيل قد علم بالنصوص والمعقول صحة قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولو شاء الرحمن ما عبدناهم فانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد قال تعالى (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فكيف أكذبهم ونفى عنهم العلم وأثبت لهم الحرص فيما هم فيه صادقون وأهل السنة جميعا يقولون لو شاء الله ما أشرك به مشرك ولا كفر به كافر ولا عصاه أحد من خاقه فكيف ينكر عليهم ما هم فيه صادقون (قيل) أنكر سبحانه عليهم ما هم فيه أكذب الكاذبين وأجر الفاجرين ولم ينكر عليهم صدقا ولا حقا بل أنكر عليهم أبطال الباطل فانهم لم يذكروا ما ذكروه إثباتا لقدره وزيوتته ووحدانيته واقتدارا اليه وتوكلا عليه واستعانة به ولو قالوه كذلك لكانوا مصيبين وإنما قالوه معارضين به لشرعه ودفعين به لأمره فعارضوا شرعه وأمره ودفعوه بقضائه وقدره ووافقهم على ذلك كل من عارض الأمر ودفعه بالقدر وأيضا فانهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته لما شاء ورضاه به واذنه فيه فجمعوا بين أنواع من الضلال معارضة الأمر بالقدر ودفعه به والاخبار عن الله أنه يحب ذلك منهم ورضاه حيث شاءه وقضاه وان لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر وقدورهم في هذا الضلال وتبهمهم عليه حوائث من الناس ممن يدعي التحقيق والمعرفة أو يدعي فيه ذلك وقالوا العارف اذا شاهد الحكم سقط عنه اللوم وقد وقع في كلام شيخ الاسلام أبي السباعيل عبد الله بن محمد الانصاري ما يوههم ذلك وقد أعاده الله منه فانه قال في باب التوبة من منازل السائرین ولطائف التوبة ثلاثة أشياء \* أولها أن ننظر في الجناية والتقصية فندرك مراد الله فيها إذ خللنا واتبناها فان الله تعالى إنما ينجلي العبد والذنب لأحد معنيين أن يعرف عبرته في قضائه وبره في مسيره وحامله في إمهال رآكبه وكرمه في قبول العذر منه ونضله في مغفرتة \* والثاني أن ليقم على العبد حجة عدله فيما قبله

على ذنبه بحجته\* واللاطفة الثانية أن يعلم أن طلب البصير الصادق - منه لم تسبق له حسنة بحال لأنه يسير بين مشاهدة المنة ويطلب عيب النفس والعمل\* واللاطفة الثالثة أن مشاهدة العبد للحكم لم يدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة لصموده من جميع المعاني إلى معنى الحكم\* فهذا الكلام الأخير ظاهره يبطل استحسان الحسن واستقباح القبيح والشرائع كلها مبناها على استحسان هذا واستقباح هذا بل مشاهدة الحكم تزيد البصير استحسانا للحسن واستقباحا للقبيح وكلما ازدادت معرفته بالله وأسمائه وصفاته وأمره قوى استحسانه واستقباحه فإنه يوافق في ذلك ربه ورسله ومقتضى الاسماء الحسنى والصفات العلى وقد كان شيخ الاسلام في ذلك موافقا للأمر وغضبه لله ولحدوده ومحارمه ومقاماته في ذلك شهيرة عند الخاصة والعامة وكلامه المتقدم بين في رسوخ قدمه في استقباح ما قبحه الله واستحسان ما حسنه الله وهو كالحكم فيه وهذا متشابه فيرد إلى محكم كلامه والذي يابى به ما ذكره شيخنا أبو العباس أحمد بن ابراهيم الواسطي في شرحه فذكر قاعدة في الفناء والاصطلام فقال الفناء عبارة عن اصطلام العبد لغلبة وجود الحق وقوة العلم به في العبد فيزيد بذلك يقينه به ومعرفته به وبصفاته سبحانه فيذهل بذلك كما يذهل الإنسان في أمر عظيم دهمه فإنه ربما غاب عن شعوره بما دهمه من الأمور المهمة مثاله رجل وقف بين يدى سلطان عظيم قاهر من ملوك الأرض فاذهله ما يلاحظه من هيئته وسلطانه عن كبر ما يشعر به وهذا تقريب والأمر فوق ذلك فكيف بمن اشهده الله عز وجل فردانيته حيث كان ولا شئ معه فرأى الأشياء مواتا لا قوام لها الا بقدرته فشبهها خيال الكاهن بالنسبة إلى وجود الحق تعالى وذلك في البصائر القلبية بالكشف الصحيح بعد التصفية والتدريب في القيام بأعباء الشريعة وحمل أنقلاها والتخاقق بأخلاقها وصلى الله عبده من درنه ويكشف لقلبه فيرى حقائق الأشياء فتجلى على العبد أنوار المشاهدة الحقيقية الروحية الدالة على عظمة الفردانية تلاشى الوجود الذى للعبد واضمححل كما يتلاشى الليل إذا سافر عليه الصباح ويكون العبد في ذلك آكلا شارباً فلا يظهر عليه شئ مغاير لما اعتاده لكن يزداد إيمانه ويقينه حتى ربما غطى إيمانه عن قلبه كل شئ في أوقات سكره ويبقى وجوده كالخيال قائماً بالعبودية في حضرة ذى الجلال وتعود عليه البصائر الصحيحة في معرفة الأشياء عند صحوه ثم يزول عنه عدم التمييز ويقوى على حاله فيتصرف وذلك هو البقاء بحيث يتصرف في الأشياء ولا يوجب عنه ما وجده من الإيمان والايثار في حال البقاء بل يعود عليه شعوره الأول بوجود آخر يتولاه الله عز وجل مشهده فيه قيامه عليه بتدبيره ويصل إلى مقام المراد بعد عبوره على مقام المرید فيصير به يسمع وبه ينطق كما جاء في الحديث الصحيح ووجه آخر وهو أن الثاني في حال فناءه قبل أن يبالغ إلى مقام البقاء والصحو والتمييز فيستر من قلبه محل الزهد والصبر والورع لا بمعنى أن تلك المقامات ذهبت وارتفع عنها العبد لكن بمعنى أن الشهود ستر محايها من القلب وانطوت واندرجت في ضمن ما وجده اندراج الحال النازل في الحال العالى فصارت فيما وجده الواحد من وجود الحق ضمناً وتبعاً وصدار القلب مشغولاً بالحال الاعلى عن الحال الأدنى بحيث لو فتش قلب العبد لوجد فيه الزهد والورع وحقائق الخوف والرجاء مستورا بأشكال الخيال من الاحوال الوجودية التي يضيق القلب عن الاتساع لجموعها وفي حال البقاء والصحو والتمييز تعود عليه تلك المقامات بالله لا بوجود نفسه اذا علمت ذلك الحال اشكال قوله إن مشاهدة العبد لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة

لصعوده الى معنى الحكم أي ان صفة حكم الله حشت بصيرته وملائتها فشهد قيام الله على الاشياء وتصرفه فيها وحكمه عليها فرأى الاشياء كلها منه صادرة عن تقاض حكمه وتقديره وارادته القدريّة فتاب بما لاحظ من الجمع عن التمييز والفرق ويسمى هذا جمعا لأن العبد اجتمع نظره الى مولاه في كل حكم وقع في الكون وفي ملاحظة هذا الحكم الذي صدرت عنه التصرفات اجتمع قلبه واضعف قلبه حين هذا الاجتماع لم يتسع للتمييز الشرعي بين الحسن والقيح بمعنى أنه انطوى حكم معرفته بالحسن والقيح في طي هذه المعرفة الساترة له عن التمييز لا بمعنى أنه ارتفع عن قلبه حكم التحسين والتقيح بل اندرج في مشهده وانطوى بحيث لو قش لوجد حكم التحسين والتقيح مستورا في طي مشهده ذلك وبالله التوفيق \* وتلخيص ما ذكره شيخنا رحمه الله أن لفعل وجهين وجه قائم بالرب تعالى وهو قضاؤه وقدره له وعلمه به والعبد له ملاحظتان ملاحظة للوجه الأول وملاحظة للوجه الثاني والكمال أن لا يغيب باحد الملاحظتين عن الاخرى بل يشهد قضاء الرب وقدره ومشيتته ويشهد مع ذلك فعله وجانيته وطاعته ومعصيته فيشهد الربوبية والعبودية فيجتمع في قلبه معنى قوله (لمن شاء منكم أن يستقيم) مع قوله (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) وقوله (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا أن يشاء الله) فمن الناس من يتسع قلبه لهذين الشهودين ومنهم من يضيق قلبه عن اجتماعهما بقوة الوارد عليه وضعف المحل فيغيب بشهود العبودية والكسب وجهة الطاعة والمعصية عن شهود الحكم القائم بالرب تعالى من غير إنكار له فلا يظهر عليه الا أثر الفعل وحكمه الشرعي وهذا لا يضره اذا كان الايمان بالحكم قائما في قلبه ومنهم من يغيب بشهود الحكم وسبقه وأولية الرب تعالى وسبقه للاشياء عن جهة عبوديته وكسبه وطاعته ومعصيته فيغيب بشهود الحكم عن المحكوم به فضلا عن صفته فاذا لم يشهد له فعلا فكيف يشهد كونه حسنا أو قبيحا وهذا أيضا لا يضره اذا كان علمه بحسن الفعل وقبحه قائما في قلبه وانما توارى عنه لاستيلاء شهود الحكم على قلبه وبالله التوفيق \* فأين هذا من احتجاج أعداء الله بمشيتته وقدره على ابطال أمره ونهيه وعباده هؤلاء الكفرة يشهدون أفعالهم كلها طاعات لموافقتها المشيئة السابقة ولو أغضبهم غيرهم وقصر في حقوقهم لم يشهدوا فعله طاعة مع أنه وافق فيه المشيئة فما احتج بالقدر على ابطال الأمر والنهي الامن هو من أجهل الناس وأظلمهم وأتبعهم لهواه وتأمل قوله سبحانه بعد حكايته عن أعدائه واحتجاجهم بمشيتته وقدره على ابطال ما أمرهم به رسوله وأنه لو لم يحبته ورضاه به لما شاء منهم (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فاخبر سبحانه أن الحجة عليهم برسالة وكتبه وبيان ما ينفعهم ويضرهم وتمكنهم من الايمان بمعرفة أوامره ونواهيهم وأعطاهم الاسماع والابصار والعقول فثبتت حجته البالغة عليهم بذلك واضمحلت حججهم الباطلة عليه بمشيتته وقضائه ثم قرر تمام الحجة بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) فإن هذا يتضمن أنه المتفرد بالربوبية والملك والتصرف في خلقه وأنه لا رب غيره ولا إله سواه فكيف يعبدون معه إلها غيره فثبتت للقدر والمشية من تمام حجته البالغة عليهم وإن الأمر كله لله وإن كل شيء ما خلا الله باطل فالقضاء والقدر والمشية النافذة من أعظم أدلة التوحيد فجماها الظالمون الجاحدون حجة لهم على الشرك فكانت حجة الله هي البالغة وحججهم هي الداحضة وبالله التوفيق \* اذا عرفت هذا فموسى أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله فاجتباؤه ربه بعده وهداه واصطفاه وأدم

أعرف بربه من أن يحتج بقضائه وقدره على معصيته بل إنما لام موسى آدم على المعصية التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار الابتلاء والحنّة بسبب خطيئة أبيهم فذكر الخطيئة تنبها على سبب المعصية والحنّة التي نالت الذرية ولهذا قال له أخرجتنا ونفسك من الجنة وفي لفظ خيبتنا فاحتج آدم بالقدر على المعصية وقال إن هذه المعصية التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة بقدره قبل خاقي والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب أي أتلو مني على معصية قدرت على وعاليكم قبل خاقي ككذا وكذا سنة هذا جواب شيخنا رحمه الله وقد يتوجه جواب آخر وهو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع ويضر في موضع فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته كما فعل آدم فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها ما ينفع به الذكر والسامع لأنه لا يدفع بالقدر أمرا ولا نهيا ولا يبطل به شريعة بل بخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة \* يوضحه أن آدم قال لموسى أتلو مني على أن عملت عملا كان مكتوبا على قبل أن أخلق فإذا أذنب الرجل ذنبا ثم تاب منه توبة وزال أمره حتى كأن لم يكن فأنبه مؤنب عليه ولأمله حسن منه أن يحتج بالقدر بعد ذلك ويقول هذا أمر كان قد قدر على قبل أن أخلق فأنه لم يدفع بالقدر حقا ولا ذكره حجة له على باطل ولا محذور في الاحتجاج به وأما الموضع الذي يضر الاحتجاج به ففي الحال والمستقبل بأن يرتكب فعلا محرما أو يترك واجبا فيلومه عليه لائم فيحتج بالقدر على إقامته عليه وإصراره فيبطل بالاحتجاج به حقا ويرتكب باطلا كما احتج به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله فلو (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) فاحتجوا به مصورين لماهم عليه وأنهم لم يندموا على فعله ولم يعزموا على تركه ولم يقرؤا بفساده فهذا ضد احتجاج من تبين له خطأ نفسه وندم وعزم كل العزم على أن لا يعود فاذا لأمه لائم بعد ذلك قال كان ما كان بقدر الله \* ونكتة المسئلة أن اللوم إذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر وإذا كان اللوم واقعا فالاحتجاج بالقدر باطل \* فإن قيل فقد احتج على بالقدر في ترك قيام الليل وأقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الصحيح عن علي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرقه وفاطمة ليلا فقال لهم ألا تصلون قال فقلت يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا فأنصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قلت له ذلك ولم يرجع إلى شيئائهم سمعته وهو مدير يصرب نخذه وهو يقول (وكان الإنسان أكبر شيء جدلا) \* قيل على لم يحتج بالقدر على ترك واجب ولا فعل محرم وإنما قال إن نفسه ونفس فاطمة بيد الله فإذا شاء أن يوقظهما ويبعث أنفسهما بهما وهذا موافق لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة ناموا في الوادي أن الله قبض أرواحنا حيث شاء وردّها حيث شاء وهذا احتجاج صحيح صاحبه يعذرفيه فالنائم غير مفرط واحتجاج غير المفرط بالقدر صحيح وقد أورد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الاحتجاج بالقدر في الموضع الذي ينفع العبد الاحتجاج به (فروى) مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير إحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله ما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان فضمن هذا الحديث الشريف أصولا عظيمة من أصول الإيمان (أحدها) أن الله سبحانه موصوف بالحجة وأنه

يحب حقيقة (الثاني) انه يحب مقتضى أسمائه وصفاته وما يوافقها فهو القوى ويحب المؤمن القوى وهو وتر يحب الوتر وجيل يحب الجمال وعليم يحب العلماء ونظيف يحب النظافة ومؤمن يحب المؤمنين ومحسن يحب المحسنين وصابر يحب الصابرين وشاكر يحب الشاكرين \* ومنها ان محبة المؤمن تنفاضل فيحب بعضهم أكثر من بعض \* ومنها ان سعادة الانسان في حرصه على ما ينفعه في معاشه ومعهاده والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع فاذا صادف ما ينفع به الحرص كان حرصه محمودا وكاله كله في مجموع هذين الامرين ان يكون حرصا وان يكون حرصه على ما ينفع به فان حرص على ما لا ينفعه أو فعل ما ينفعه بغير حرص فانه من الكمال بحسب مافاته من ذلك فالحرص كله في الحرص على ما ينفع ولما كان حرص الانسان وفعاله انما هو بعمونة الله ومشيتته وتوفيقه أمره ان يستعين به ليحتمل له مقام إياك نعبد وإياك نستعين فان حرصه على ما ينفعه عبادة لله ولا تتم الا بعمونته فأمره بان يعبد الله وان يستعين به ثم قال ولا تعجز فان العجز ينافي حرصه على ما ينفعه وينافي استعانته بالله فالحرص على ما ينفعه المستعين بالله ضد العاجز فهذا إرشاد له قبل رجوع المقدور الى ما هو من أعظم أسباب حصوله وهو الحرص عليه مع الاستعانة بمن أزمه الأمور بيده ومصدرها منه ومردّها اليه فان فاته ما لم يقدر له فله حالتان حالة عجز وهي مفتاح عمل الشيطان فيأقيه العجز الى لو ولا فائدة في لو ههنا بل هي مفتاح اللوم والجزع والسخط والاسف والحزن وذلك كله من عمل الشيطان فنهأ صلى الله تعالى عليه وسلم عن افتتاح عمله بهذا المفتاح وأمره بالحالة الثانية وهي النظر الى القدر وما لاحظته وانه لو قدر له لم يفتد ولم يغلبه عليه أحد فلم يبق له ههنا أنفع من شهود القدر ومشية الرب النافذة التي توجب وجود المقدور واذا انتفت امتنع وجوده فلهذا قال فان غابك أمر فلا تقل لو اني فعلت لكان كذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإرشده الى ما ينفعه في الحالتين حالة حصول مطلوبه وحالة قوته فلهذا كان هذا الحديث مما لا يستغنى عنه العبد أبدا بل هو أشد شئ اليه ضرورة وهو يتضمن اثبات القدر والكسب والاختيار والقيام والعبودية ظاهرا وباطنا في حالتي حصول المطلوب وعدمه وبالله التوفيق

### الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والجنين في بطن أمه

وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله وسأله

ما يلقاه وذكر الجمع بين الأحاديث الواردة في ذلك

عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان أحدكم ليجمع خلقا في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فوالذي لا إله غيره ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها متفق عليه (وعن) حذيفة بن أسيد يبالغ به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول يا رب أنقني أم سيعمد فيكتبان فيقول أي رب أذكر أم أنسى

فيكتبان ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص رواه مسلم (وعن) عامر بن واثله أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره فأتى رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقال له حذيفة بن أسيد الغفاري فحدثه بذلك من قول ابن مسعود فقال وكيف يشقى رجل بغير عمل فقال له الرجل أتعجب من ذلك فأتى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال يارب أذكر أم أتى فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب أجله فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يقول يارب رزقه فيقضى ربك ما يشاء ويكتب الملك ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص (وفي) لفظ آخر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذني هاتين يقول ان النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثم يتصور عليها الملك قال زهير بن معاوية أحسبه قال الذي يخلقها فيقول يارب أذكر أم أتى فيجعله الله ذكرا أو أنثى ثم يقول يارب أسوى أم غير سوى فيجعله الله سويا أو غير سوى ثم يقول يارب مارزقه وما أجله وما خلقه ثم يجعله الله شقيا أو سعيدا وفي لفظ آخر إن ملكا موكلًا بالرحم إذا أراد الله أن يخاق شيئا باذن الله ولبضع وأربعين ليلة ثم ذكر نحوه وهذا الحديث بطرقه انفرد به مسلم (وعن) أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عز وجل وكل بالرحم ملكا فيقول أي رب نطفة أي رب علقة أي رب مضغة وإذا أراد أن يقضى خلقا قال الملك أي رب ذكر أو أنثى شقي أو سعيد فما الرزق فما الأجل فيكتب كذلك في بطن أمه متفق عليه (وقال) ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب أن سعيد بن عبد الرحمن بن هنيذة حدثهم أن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد الله أن يخاق النسمة قال ملك الارحام معها يارب أذكر أم أنثى فيقضى الله بأمره ثم يقول يارب شقي أم سعيد فيقضى الله أمره ثم يكتب بين عينيه ماهو لاق حتى انتكبة ينكها (قال) ابن وهب وأخبرني عبد الله بن لهيعة عن بكر بن سوادة الجذمي عن أبي تميم الحيشاني عن أبي ذر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال إذا دخلت يعني النطفة في الرحم أربعين أتى ملك النفس فخرج الى الرب فقال يارب عبدك أذكر أو أنثى فيقضى الله بما هو قاض أشقى أم سعيد فيكتب ماهو كائن وذكر بقية الحديث (وقال) ابن وهب أخبرني ابن لهيعة عن كعب بن علقمة عن عيسى عن هلال عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال إذا مكثت النطفة في رحم المرأة أربعين ليلة جاءها ملك فاختلجها ثم خرج بها الى الله تعالى أخلق يا أحسن الخالقين فيقضى الله فيها بما يشاء من أمره ثم تدفع الى الملك فيسأل الملك عند ذلك فيقول يارب اسقط أم يتم فيبين له ثم يقول يارب أوأحد أم توأم فيبين له ثم يقول أقطع رزقه مع خلقه فيقضيها جميعا أو الذي نفس محمد بيده لا ينال الا ما قسم له يومئذ إذا أكل رزقه قبض (وقال) عبد الله بن أحمد أنا العللاء أنا أبو الاشعث ثنا أبو عامر عن الزبير بن عبد الله حدثني جعفر بن مصعب قال سمعت عروة بن الزبير يحدث عن عائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله سبحانه حين يريد أن يخاق الخلق يبعث ملكا فيدخل الرحم فيقول أي رب ماذا فيقول غلام أو جارية أو ماشاء أن يخاق في الرحم فيقول أي رب أشقى أم سعيد فيقول شقي أو سعيد فيقول أي رب ما أجله فيقول كذا وكذا فيقول ما خلقه ما خلأقه فيقول



كذا وكذا فما شئ الا وهو يخلق معه في الرحم (وفي المسند) من حديث اسماعيل بن عبيد الله وهو ابن أبي المهاجر أن أم الدرداء حدثته عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال فرغ الله عز وجل الى كل عبد من خمس من أجله ورزقه ومضججه وأثره وشقي أم سعيد (وقال) ابن حميد ثنا يعقوب ابن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اذا وقعت النطفة في الرحم تلبث أربعة أشهر وعشر ثم تنفخ فيها الروح ثم تلبث أربعين ليلة ثم يموت اليها ملك فنقشها في نقرة القفا وكتب شقياً أو سعيداً وروى ابن أبي خيثمة ثنا عبد الرحمن بن المبارك ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال السعيد من سعد في بطن أمه رواد أبوداود في القدر عن عبد الرحمن عن حماد عن هشام بن حسان عن محمد بن (وقال) أحمد بن عبد الله ثنا علي بن عبد الله بن ميسر ثنا عبد الحميد بن بيان ثنا خالد بن عبد الله عن يحيى بن عبيد الله عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه وقال سعيد عن أبي اسحاق عن أبي الاحوص عن عبد الله قال الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وقال شعبة عن مخارق عن طارق عن عبد الله بن مسعود قال ان أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدى هدى محمد وشرا الأمور محدثاتها فاتبعوها ولا تبتدعوا فان الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره وان شر الروايا روايا الكذب وشرا الأمور محدثاتها وكل ما هو آت قريب رواه أبو داود في القدر وذكر الطبري من رواية أبي اسحاق عن أبي عبدة عنه انه كان يجي كل يوم خميس يقوم قائماً لا يجلس فيقول إنما هما اثنتان فالحسن الهدى هدى محمد وأصدق الحديث كتاب الله وشرا الأمور محدثاتها وكل محدث ضلالة ان الشقي من شقي في بطن أمه وان السعيد من وعظ بغيره الا فلا يطولن عليكم الأمد ولا يامينكم الا مل فان كل ما هو آت قريب وانما البعيد ما ليس آتيا وان من شرار الناس بطل النهار حيفة الليل وان قتل المؤمن كفر وان سبابه فسوق ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث الا إن شر الروايا روايا الكذب وانه لا يصالح من الكذب جد ولا هزل ولا ان يعد الرجل صفيه ثم لا ينجزه الا وان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار وان الصدق يهدي الى البر وان البر يهدي الى الجنة وان الصادق يقال له صدق وبر وان الكاذب يقال له كذب وفجر وانى سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان العبد ليصدق فيكتب عند الله صدقاً وانه ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً الا هل تدرون ما العصه هي النعمة التي تفسد بين الناس وهذا متواتر عن عبد الله وبلغ معاوية أن الوباء اشتد بأهل دار فقال لو حولناهم عن مكانهم فقال له أبو الدرداء وكيف لك يا معاوية بأنفس قد حضرت آجالها فكان معاوية وجد على أبي الدرداء فقال له كتب يا معاوية لا تجد على أخيك فان الله سبحانه لم يدع نفساً حين تستقر نطفها في الرحم أربعين ليلة الا كتب خلقها وخالقها وأجلها ورزقها ثم لكل نفس ورقة خضراء معلقة بالعرش فاذا دنا أجلها خالفت تلك الورقة حتى تيسر ثم تسقط فاذا يست سقطت ملك النمس وانقطع أجلها ورزقها ذكره أبوداود عن محمود بن خالد ثنا مروان بن معاوية بن سلام حدثني أخي زيد بن سلام عن جده ابن سلام قال بلغ معاوية مذكور وقال أبوداود ثنا واصل بن عبد الأعلى ثنا ابن فضيل عن الحسن بن عمرو الفقيمي عن الحكم عن مجاهد في قوله تعالى وكل إنسان آمناء طائر في

عنه قال مامن مولود يولد الا في عنقه ورقة مكتوب فيها شقي أو سعيد وفي الصحيحين عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الحضر طبع يوم طبع كافر أو لو عاش لأرهق أبويه طغيانا وكفرا وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت توفي صبي من الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه فقال أو غير ذلك يا عائشة ان الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلا بآبائهم ولا يناقض هذا حديث سمرة بن جندب الذي رواه البخاري في صحيحه من رؤيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أطفال المشركين حول ابراهيم الخليل في الروضة فان الاطفال منقسمون الى شقي وسعيد كالبايعين فالذي رآه حول ابراهيم السعداء من أطفال المسلمين والمشركون وأنكر على عائشة شهادتهم الاطفال المعين أنه عصفور من عصافير الجنة فاجتمعت هذه الاحاديث والآثار على تقدير رزق العبد وأجله وشقاوته وسعادته وهو في بطن أمه واختلفت في وقت هذا التقدير وهذا تقدير بعد التقدير الاول السابق على خلق السموات والارض وبعد التقدير الذي وقع يوم استخراج الذرية بعد خالق أبيهم آدم ففي حديث ابن مسعود ان هذا التقدير يقع بعد مائة وعشرين يوما من حصول النطفة في الرحم وحديث أنس غير مؤقت وأما حديث حذيفة بن أسيد فقد وقع فيه التقدير باربعين يوما وفي لفظ باربعين ليلة وفي لفظ ثنتين وأربعين ليلة وفي لفظ ثلاث وأربعين ليلة وهو حديث تفرد به مسلم ولم يروه البخاري وكثير من الناس يظن التعارض بين الحديثين ولا تعارض بينهما بحمد الله وان الملك الموكل بالنطفة يكتب ما يقدره الله سبحانه على رأس الاربعين الاولى حتى يأخذ في الطور الثاني وهو العلقة وأما الملك الذي ينفخ فيه فانما ينفخها بعد الاربعين الثالثة فيؤمر عند نفخ الروح فيه بكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته وهذا تقدير آخر غير التقدير الذي كتبه الملك الموكل بالنطفة ولهذا قال في حديث ابن مسعود ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات وأما الملك الموكل بالنطفة فذاك راتب معها ينقاه باذن الله من حال الى حال فيقدر الله سبحانه شأن النطفة حتى تأخذ في مبدأ التخليق وهو العلق ويقدر شأن الروح حين تتعلق بالجسد بعد مائة وعشرين يوما فهو تقدير فاتفقت أحاديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بعضها ودلت كلها على إثبات القدر السابق ومراتب التقدير وما يؤتى أحد الامن غلط الفهم أو غلط في الرواية ومتى صحت الرواية وفهمت كما ينبغي تبين أن الامر كله من مشكاة واحدة صادقة متضمنة لنفس الحق وبالله التوفيق

### الباب الخامس في ذكر التقدير الرابع ليلة القدر

قال الله تعالى ( حم والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا إنا كنا مرسلين ) وهذه هي ليلة القدر قطعا لقوله تعالى ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) ومن زعم انها ليلة النصف من شعبان فقد غلط قال سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ليلة القدر ليلة الحكم وقال سفيان عن محمد بن سوقة عن سعيد بن جبير يؤذن للاجتماع في ليلة القدر فيكتبون بأسمائهم وأسماء آبائهم فلا يقادر منهم أحد ولا يزداد فيهم ولا ينقص منهم وقال ابن عتبة ثمانية بن كاثوم قال قال رجل للحسن وأنا أسمع أرايت ليلة القدر في كل رمضان هي قال نعم والله الذي لا إله الا هو

إنها في كل رمضان وانها ليلة القدر يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله كل أجل وعمل ورزق الى مثلها وذكر يوسف بن مهران عن ابن عباس قال يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحجاج يقال يحج فلان ويحج فلان وذكر عن سعيد بن جبير في هذه الآية انك لترى الرجل يشي في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وقال مقاتل يقدر الله في ليلة القدر أمر السنة في بلاده وعباده الى السنة القابلة وقال أبو عبد الرحمن السلمي يقدر أمر السنة كلها في ليلة القدر وهذا هو الصحيح ان القدر مصدر قدر الشيء يقدره قدرا فهي ليلة الحكم والتقدير وقالت طائفة ليلة القدر ليلة الشرف والعظمة من قولهم فلان قدر في الناس فان أراد صاحب هذا القول ان لها قدرا وشرفا مع ما يكون فيها من التقدير فقد أصاب وان أراد ان معنى القدر فيها هو الشرف والخطر فقد غلط ان الله سبحانه أخبر ان فيها يفرق أي يفصل الله ويبين ويبرم كل أمر حكيم

### الباب السادس في التقدير الخامس اليومي

قال الله تعالى (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن) ذكر الحاكم في صحيحه من حديث أبي حمزة الثمالى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان لما خلق الله لوحا محفوظا من درة بيضاء دفناه من ياقوته حراء قلعه نور وكتابه نور ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة ففي كل نظرة منها بخاق ويرزق ويحيى ويميت ويعز ويزل ويفعل ما يشاء فذلك قوله (كل يوم هو في شأن) وقال مجاهد والكلبي وعبيد ابن عمير وأبو ميسرة وعطاء ومقاتل من شأنه انه يحيى ويميت ويرزق ويمنع وينصر ويعز ويزل ويهلك غائبا ويشفي مريضا ويحيى داءيا ويعطي سائلا ويتوب على قوم ويكشف كراها ويغفر ذنبا ويضع أقواما ويرفع آخرين دخل كلام بعضهم في بعض وقد ذكر الطبراني في المعجم والستة وعثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على المريسي عن عبد الله بن مسعود قال ان ربكم عز وجل ليس عنده ليل ولا نهار نور السموات والارض نور وجهه وان مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثلث عشرة ساعة فيعرض عليه أعمالكم فيها على ما يكره فيفضبه ذلك وأول من يعلم غضبه حملة العرش يجدونه يثقل عليهم فيسبجه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المنقربون وسائر الملائكة ثم تنفخ جبريل في القرن فلا يبقى شيء الا سمع صوته فيسبحون الرحمن ثلاث ساعات حتى يمتلي الرحمن عز وجل رحمة فذلك ست ساعات ثم يؤتى بالارحام فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء) وقوله ايوب لمن يشاء إننا وايوب لمن يشاء الذكور أورز وجههم ذكرانا وإننا ويجعل من يشاء عقيما انه عام قدير فذلك تسع ساعات ثم يؤتى بالارزاق فينظر فيها ثلاث ساعات فذلك قوله في كتابه (يسطر الرزق لمن يشاء ويقدر كل يوم هو في شأن) قال هذا شأنكم وشأن ربكم تبارك وتعالى قال الطبراني ثنا بشر بن موسى ثنا يحيى بن اسحاق أنا حماد بن سلمة عن أبي عبد السلام عن عبد الله أو عبيد الله ابن مكرز عن ابن مسعود فذكره وقال عثمان بن سعيد الدارمي ثنا موسى بن اسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن الزبير بن أبي عبد السلام عن أيوب بن عبيد الله الفهري ان ابن مسعود قال ان ربكم ليس عنده ليل ولا نهار فذكر الحديث الى قوله فيسبجه حملة العرش وسرادقات العرش والملائكة المنقربون وسائر الملائكة فهذا تقدير يومي والذي قبله تقدير حولى والذي قبله تقدير عمرى عند تعلق النفس

به والذي قبله كذلك عند أول خبايته وكونه مضغة والذي قبله تقدير سابق على وجوده لكن بعد حاق السموات والأرض والذي قبله تقدير سابق على خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق وفي ذلك دليل على كمال علم الرب وقدرته وحكمته وزيادة تعريف ملائكته وعباده المؤمنين بنفسه وأسماؤه وقد قال تعالى (إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وأكثر المفسرين على أن هذا الاستنساخ من الألواح المحفوظة تستنسخ الملائكة ما يكون من أعمال بني آدم قبل أن يعملوها فيجدون ذلك موافقا لما يعملونه فيثبت الله تعالى منه ما فيه ثواب أو عقاب وي طرح منه اللغو وذكر ابن مردويه في تفسيره من طرق إلى بقية عن أرطاة بن المنذر عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه أن أول ما خلق الله القلم فآخذه بيمنه وكلنا يديه يمين فكتب الدنيا وما يكون فيها من عمل معمول من بر أو فجور رطب أو يابس فأحصاه عند الذكر وقال اقرؤا إن شئتم (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فهل تكون النسخة إلا من شيء قد فرغ منه وقال آدم ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن مقسم عن ابن عباس إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون قال تستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم قالما يعمل الإنسان على ما تستنسخ الملك من أم الكتاب وفي تفسير الأشجع عن سفيان عن منصور عن مقسم عن ابن عباس قال كتب في الذكر عنده كل شيء هو كائن ثم بعث الحفظة على آدم وذريته وكل ملائكته ينسخون من الذكر ما يعمل العباد ثم قرأ (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس في هذه الآية قال هي أعمال أهل الدنيا الحسنات والسيئات تنزل من السماء كل غداة وعشية ما يصبب الإنسان في ذلك اليوم أو الليلة الذي يقتل والذي يفرق والذي يقع من فوق بيت والذي يتردى من جبل والذي يقع والذي يحرق بالنار فيحفظوا عليه ذلك كله وإذا كان الشيء صدوابه إلى السماء فيجدونه كما في السماء مكتوبا في الذكر الحكيم

### الباب السابع في أن سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضى

#### ترك الأعمال بل يقتضى الاجتهاد والحرص

يسبق إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال وإن ماقضاء الرب سبحانه وقدره لا بد من وقوعه فتوسط العمل لأفائدة فيه وقد سبق إيراد هذا السؤال من الصحابة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم بما فيه الشفاء والهدى في الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال كنا في جنازة في بقيع الغرق قد فاتنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه مخضرة فنكس فجعل ينكت بمخضرته ثم قال ما منكم من أحد ما من نفس منقوسة الا كتب مكانها من الجنة والنار والآخرة كتبت شيئا أو سعيدة فقال رجل يا رسول الله أفلا تتكفل على كتابنا وندع العمل فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة فقال اعملوا فكل ميسر أم أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى) وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفي بعض طرق البخارى أفلا تتكفل على كتابنا وندع العمل فمن

كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة وعن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال جاء سراق بن مالك بن جهم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن فيم العمل اليوم أفما جفت به الألام وحررت به المقادير أم فيما يستقبل قال لا بل فيما جفت به الألام وحررت به المقادير قال نعم العمل فقال احتملوا فكل ميسر رواد مسلم وعن عمران بن حصين قال قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار فقال نعم قيل فقيم بعمل العاملون فقال كل ميسر لما خالق له متفق عليه وفي بعض طرق البخاري كل يعمل لما خالق له أو لما يسر له ورواه الإمام أحمد أطول من هذا فقال ثنا صفوان بن عيسى ثنا عروة بن ثابت عن يحيى بن عقيل عن أبي نعيم عن أبي الأسود الدؤلي قال غدت على عمران بن حصين يوماً من الأيام فقال ان رجلاً من جهينة أو مزينة أتى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم أو مضى عليهم في قدر قد سبق أو فيما يستقبلونه مما أنعم به عليهم وأخذت عليهم الحجة قال بل شيء قضى عليهم قال فلم يعملوا إذا يا رسول الله قال من كان الله عز وجل خلقه لواحدة من المنزلين فيبدأ لعملها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها فلهما جفورها وثقواها) وقال المحاملي ثنا أحمد بن محمد بن أبي العباس بن سليمان قال سمعت أبا سفيان يحدث عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال نزل منهم شقي وسعيد فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على م نعمل على أمر قد فرغ منه أم لم يفرغ منه قال لا على أمر قد فرغ منه قد جرت به الألام ولكن كل ميسر بما من أعطى وأتى وصدق بالحسن فسيسر له يسري وأما من يخل واستغنى وكذب بالحسن فسيسر له للعسرى فالتفت هذه الأحاديث وانظر لها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه بل يوجب الجهد والاجتهاد ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال ما كنت أشد اجتهاداً مني الآن وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم ونجدة علومهم فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على الحقيقة بالأسباب فإن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي أقدر عليه ويمكن منه وهي له فإذا أتى بالسبب أوصاه إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب وكلما زاد اجتهاداً في تحصيل السبب كان حصول المقدور أدنى إليه وهذا كما إذا قدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعلم وأسبابه وإذا قدر له أن يرزق الولد لم ينل ذلك إلا بالنكاح أو بالتسرى والوطىء وإذا قدر له أن يستقل من أرضه من المنزل كذا وكذا لم ينله إلا بالبذر وفعل أسباب الزرع وإذا قدر الشبع والرى فذلك موقوف على الأسباب المحصلة لذلك من الأكل والشرب واللبس وهذا شأن أمور المعاش والمعاد فمن عطل العمل اتكلاً على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكلاً على ما قدر له وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التي بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية بل فطر الله تعالى ذلك سائر الحيوانات فكذلك الأسباب التي بها مصالحهم الآخروية في معادهم فإنه سبحانه رب الدنيا والآخرة وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد وقد يسر كل ما خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة فهو مهياً له ميسر له فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها كان أشد اجتهاداً في فعلها من القيسام بها منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه وقد فقه هذا كل الفقه من قال

ما كنت أشد اجتهدا مني الآن فان العبد اذا علم ان سلوك هذا الطريق يفضي به الى رياض موقنة وبساتين ممتعة ومساكن طيبة ولذة ونعيم لا يشوبه نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي اليه ولهذا قال ابو عثمان النهدي لسلامان لا تباول هذا الامر أشد فرحا مني بآخره وذلك لأنه اذا كان قد سبق له من الله سابقة وهياؤه ويسره للوصول اليها كان فرحه بالسابقة التي سبقت له من الله أعظم من فرحه بالاسباب التي تأتي بها فانها سبقت له من الله قبل الوسيلة منه وعلمها الله وشاءها وكتبها وقدرها وهياؤها أسبابها لتوصلها اليها فالامر كله من فضله وجوده السابق فسبق له من الله سابقة السعادة ووسيلاتها وغايتها فلم يؤمن أشد فرحا بذلك من كونه أمره بمجموعها لا اليه كما قال بعض السلف والله ما أحب أن يجعل أمري الى إله إذا كان بيد الله خيرا من أن يكون بيدي فالتقدير السابق معين على الاحتمال وما بحث عليها ومقتضى لها لأنه مناف لها وصاد عنها وهذا موضع منزلة قدم من ثبت قدمه فاز بالنعيم المقيم ومن زلت قدمه عنه هوى الى قرار الجحيم فالتبني صلى الله تعالى عليه وسلم ارشد الامة في القدر الى أمرين هما سبيل السعادة الايمان بالاقدار فانه نظام التوحيد والايان بالاسباب التي توصل الى خيره وتحجز عن شره وذلك نظام الشرع فأرشداهم الى نظام التوحيد والامر فاني المنحرفون الا القدر بانكاره في أصل التوحيد أو القدر بأثباته في أصل الشرع ولم تنسع عقولهم التي لم يأتى الله عليها من نوره لاجمع بين ما جمعت الرسل جميعهم بينه وهو القدر والشرع والحق والامر وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والتبني صلى الله تعالى عليه وسلم شديد الحرص على جمع هذين الأمرين للامة وقد تقدم قوله إحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان العاجز من لم يتسع للامرين وبالله التوفيق

### الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقتم لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون

قد تقدمت الاحاديث بوقوع أهل السعادة في احدى القبطتين وكتابتهم باسمائهم وأسما آبائهم في ديوان السعداء قبل خلائهم وفي صحيح الحاكم من حديث الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال المشركون فالملائكة وعيسى وعزير مبعدون من دون الله قال فنزلت (ان الذين سبقتم لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون) وهذا اسناد صحيح وقال علي بن المديني ثنا يحيى بن آدم ثنا أبو بكر بن عياش عن عاصم قال أخبرني ابو رزين عن ابني يحيى عن ابن عباس أنه قال آية لا يسأل الناس عنها لأدري أعرفوها فلم يسألوا عنها وأوجهلها فلا يسألون عنها فتبيل له وما هي فقال لما نزلت انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) شق ذلك على قريش أو على أهل مكة وقالوا يشتم آلهتنا فجاء ابن الزبيري فقال ما لكم قالوا يشتم آلهتنا قال وما قال قالوا قال (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) قال ادعوه لي فلما دعى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد هذا شيء لا آلهتنا خاصة أم لكل من عبد من دون الله فقال لا بل لكل من عبد من دون الله قال فقال ابن الزبيري خصمت ورب هذه البنية يعني الكعبة أليس تزعم ان الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزيرا عبد صالح وهذه بنو مليح تعبد الملائكة وهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزيرا قال فضج أهل مكة فأنزل

الله عز وجل (ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى) اذ كانت عنها معبدون لا يسمعون حسيها) قال ونزلت  
(ولما ضرب ابن مريم مثلاً اذا قومك منه يصدون) قال هو الضجيج وهذا الاراد الذي أورد ابن  
الزبير لا يرد على الآية فانه سبحانه قال انكم وما تعبدون من دون الله ولم يقل ومن تعبدون وما لما  
لا يعقل فلا يدخل فيها الملائكة والمسيح وعزير وانما ذلك للاحتجاج ونحوها التي لا يعقل وايضا فان  
السورة مكية والخطاب فيها لمباد الاصنام فانه قال انكم وما تعبدون فلنظرة انكم وانتم في ما تبطل سؤاله  
وهو رجل فصيح من العرب لا يخفى عليه ذلك ولكن اراد انما كان من جهة القياس والعموم المعنوي  
الذي يعم الحكم فيه وعموم علته أي ان كان كونه معبودا يوجب أن يكون حصص جهنم فهذا المعنى  
بينه موجود في الملائكة وعزير والمسيح فاجيب بالتفريق وذلك من وجوه احدها ان الملائكة  
والمسيح وعزير ممن سبق لهم من الله الحسنى فهم سعداء لم يفعلوا ما يستوجبون به النار فلا يعذبون  
بعبادة غيرهم مع بغضهم ومعاداتهم لهم فالتسوية بينهم وبين الاصنام اقبح من التسوية بين البيع والربا  
والميتة والذكي وهذا شأن أهل الباطل وانما يسوون بين ما فرق الشرع والعقل والنظرية بينه ويفرقون  
بين ما سوى الله ورسوله بينه \* الفرق الثاني ان الاولان حجارة غير مكلفة ولا ناطقة فاذا حصبت بها  
جهنم اهانة لها ولعابديها لم يكن في ذلك من لا يستحق العذاب بخلاف الملائكة والمسيح وعزير فانهم  
أحياء ناطقون فلو حصبت بهم النار كان ذلك إيلا ما وتعديبا لهم \* الثالث ان من عبد هؤلاء بزعمه فانه  
لم يعبدهم في الحقيقة فانهم لم يدعوا الى عبادتهم وانما عبدوا المشركون الشياطين وتوهموا ان العبادة طوؤا له  
فانهم عبدوا بزعمهم من ادعى انه معبود مع الله وانه معه إله وقديرا الله سبحانه ملائكته والمسيح  
وعزير من ذلك وانما ادعى ذلك الشياطين وهم بزعمهم يعتقدون أنهم يرضون بان يكونوا معبودين مع  
الله ولا يرضى بذلك الا الشياطين ولهذا قال سبحانه (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء  
إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون)  
وقال تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) وقال تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه  
بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلمون بلا ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن  
ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إلى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي  
الظالمين) فما عبد غير الله الا الشيطان وهذه الاجوبة منتزعة من قوله (ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى)  
فتأمل الآية نجدها تلوح في صفحات الفاظها وبالله التوفيق والمقصود ذكر الحسنى التي سبقتم من الله  
لاهل السعادة قبل وجودهم وقل عبد الرحمن بن أبي حاتم ثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد ثنا أبو عامر  
المقدسي ثنا عروة بن ثابت الانصاري ثنا الزهري عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ان عبد الرحمن  
ابن عوف مرض مرضا شديدا اغشى عليه فافاق فقال اغشى على قالوا نعم قال انه أتاني رجلان غليظان  
فالخذابيدي فقلنا انطلق نحاكمك الى العزيز الامين فانطلقا بي فلقاهما رجل وقال أين تريدان به قلنا  
نحاكمك الى العزيز الامين فقال دنا فان هذا من سبق له السعادة وهو في بطن أمه وقال عبد الله بن  
محمد البغوي ثنا داود بن رشيد ثنا ابن علية حدثني محمد بن محمد القرشي عن عامر بن سعد قال اقبل  
سعد من ارض له فاذا الناس عكوف على رجل قاطع فاذا هو يسب طاعة والزبير وعليا فنادفكنا ثنا  
زاده اغراء فقال ويلك تريدان تسب أقواما هم خير منك انتبهين أو لا دعون عليك فقال كنا نخوفني

نبي من الأنبياء فدخل دارا فتوضأ ودخل المسجد ثم قال اللهم إن كان هذا قد سب أقواما قد سبقت لهم منك حسي أسخطت سبه أياهم فارني اليوم آية تكون للمؤمنين آية وقال تخرج بختية من دار بني فلان لا يرد لها شيء حتى تأتي اليه وتفرق الناس وتجمعهم بين قوائمه وتطأه حتى طفي قال فلما رأيت سعدا يتبع الناس يقولون استجاب الله لك يا أبا اسحاق استجاب الله لك يا أبا اسحاق وقال تعالى (وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا) أي الله سماكم من قبل القرآن وفي القرآن فسبقت تسمية الحق سبحانه لهم مسلمين قبل إسلامهم وقبل وجودهم وقال تعالى (ولقد سبقت كل امتنا عبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وإن جنودنا لهم الغالبون) وقال ابن عباس في رواية الوالي عنه في قوله (وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم) قال سبقت لهم السعادة في الذكر الاول وهذا لا يخالف قول من قال انه الاعمال الصالحة التي قدموها ولا قول من قال انه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه سبق لهم من الله في الذكر الاول السعادة بأعمالهم على يد محمد صلى الله عليه وسلم فهو خير تقدم لهم من الله ثم قدمه لهم على يد رسوله ثم يقدمهم عليه يومئذ وقد قال تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) وقد اختلف السلف في هذا الكتاب السابق فقال جمهور المفسرين من السلف ومن بعدهم لولا قضاء من الله سبق لكم يأهل بدر في النوح المحفوظ ان الغنائم حلال لكم لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق انه لا يذب أحدا الا بعد الحاجة لعاقبكم وقال آخرون لولا كتاب من الله سبق لأهل بدر أنه مغفور لهم وإن عملوا ما شاؤا لعاقبهم وقال آخرون وهو الصواب لولا كتاب من الله سبق بهذا كله مسكم فيما أخذتم عذاب عظيم والله أعلم

### الباب التاسع في قوله تعالى إنا كل شيء خلقتنا بقدر

قال سفيان عن زياد بن اسماعيل الخزومي ثنا محمد بن عباد بن جعفر ثنا أبو هريرة قال جاء مشركو قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاضعون في القدر فزلت هذه الآية (ان الحمرين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر أنا كل شيء خلقتنا بقدر رواه مسلم وقد روى الدارقطني من حديث حبيب بن عمرو الانصاري عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد ابن خضياء الله وهم التقديرية ولكن حبيب هذا قال الدارقطني مجهول والحديث مضطرب الاسناد ولا يثبت والمخاضعون في القدر نوعان أحدهما من يبطل أمر الله ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا والثاني من ينكر قضاءه وقدره السابق والطائفتان خضياء الله قال عوف من كذب بالقدر فقد كذب بالاسلام ان الله تبارك وتعالى قدر اقدارا وخلق الخلق بقدر وقسم الآجال بقدر وقسم الارزاق بقدر وقسم البلاء بقدر وقسم العافية بقدر وأمر ونهى وقال الامام أحمد انقدر قدرة الله واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جدا وقال هذا يدل على دقة علم أحد وتبحره في معرفة أصول الدين وهو كما قال أبو الوفاء فان انكار القدر انكار لقدرة الرب على خلق أعمال العباد وكتابتها وتقديرها وسائق التقديرية كانوا ينكرون علمه بها وهم الذين اتفق سائر الامة على تكفيرهم وسنذكر ذلك فيما بعد ان شاء الله وفي تفسير علي بن أبي طلحة



عن ابن عباس في قوله تعالى: **أَلَمْ يَخْشَ اللَّهُ مَنْ عِبَادَهُ الْعُلَمَاءُ** قال: الذين يحرمون إن الله شيءٌ قديرٌ وهذا من فقه ابن عباس وعلمه بالتأويل وعرفته بجهنم في الآس، والصفات فإن أكثر أهل الكلام لا يوفون هذه الجملة حقها ولو كانوا يقررون بها فنكروا التقدير وخلق أفعال الصالحين لا يقررون بها على وجهها ومنكروا أفعال الرب القائمة به لا يقررون بها على وجهها بل يصرحون أنه لا يقدر على فعل يقوم به ومن لا يقر بأن الله سبحانه كل يوم هو في شأن يفعل ما يشاء لا يقر بأن الله شيءٌ قديرٌ ومن لا يقر بأن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقامها كيف يشاء وأنه سبحانه مقاب القلوب حقيقة وأنه إن شاء يقيم القلب أهله وإن شاء أن يبدله أو يخرجه لا يقر بأن الله على كل شيء قديرٌ ومن لا يقر بأنه استوى على عرشه بمراد خلق السموات والأرض وأنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا يقول من يسأني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له وأنه نزل إلى الشجرة فكلم موسى كلمته منها وأنه ينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة حين تخلو من سكانها وأنه يحيى يوم القيامة فيفصل بين عباد الله يحيى لهم يصحك وأنه يربهم نفسه المقدسة وأنه يصنع رجته على النار فيضيق بها أعناقهم وينزوي بعضها إلى بعض إلى غير ذلك من شؤنه وأفعاله التي من لم يقر بها لم يقر بأنه على كل شيء قديرٌ فإنها كلمة من حبر الأمة وترجمان القرآن وقد كان ابن عباس شديداً على التدبرية وكذلك الصحابة كما سنذكر ذلك إن شاء الله تعالى

### الباب العاشر في مراتب القضاء والتقدير التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والتقدير

وهي أربع مراتب (المرتبة الأولى) علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها (المرتبة الثانية) كتابته لها قبل كونها (المرتبة الثالثة) مشيئته لها (المرتبة الرابعة) خلقه لها \* فلما المرتبة الأولى وهي العلم السابق فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الأمة وخالفهم مجوس الأمة وكتابته السابقة تدل على علمه بها قبل كونها وقد قلنا على (وإن قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قلوا أحمل فيما من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون) قل مجاهد علم من إبليس لمصيبة وخلقها لها وقد تقدم كان في علمه أنه سيكون من تلك الخليقة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنتهم الجنة وقال ابن مسعود أعلم ما لا تعلمون من إبليس وقال مجاهد أيضاً علم من إبليس أنه لا يسجد لآدم وقال تعالى (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير) \* وفي المسند من حديث القبط بن عامر عن أبي صبيح الله عليه وسلم أنه قال يا رسول الله ما عندك من علم الغيب فقال من ربك بمفاتيح خمس من الغيب لا إله إلا الله وأشار بيده فقلت ما هن قال علم الساعة قد علم متى مئة أحدكم ولا تعلمونه وعلم متى حين يكون في الرحمة قد علمه ولا تعلمونه وعلم متى ما أتت ضاعه ولا تعلمونه وعلم يوم الغيث يسرف عليكم مشفقين فيصل يصحك قد علم أن نحوكم إلى قريب قال لقيص بن عدي من رب يصحك خبر وعلم يوم الساعة وقد تقدم حديث على استفق على حجة ما منكم من أحد من نفس منقوسة لا يؤمن على مكانها من الجنة والنار وقال البزله حدثنا محمد بن عمر بن هارح الكوفي ثناء بن عبد الله بن مرسى ثناء بن عبد الله بن مرسى عن عبد الله بن

أبى سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحسبه قال يؤتى بالهالك في الفترة والمعنوه والمولود فيقول الهالك في الفترة لم يأتني كتاب ولا رسول ويقول المعنوه أى رب لم يحمل لي عقلا أعقل به خيرا ولا شرا ويقول المولود أى رب لم أدرك العمل قال فيرفع لهم نار فيقال لهم ردوها أو قال أدخلوها فيردها من كان في علم الله سعيدا أن لو أدرك العمل قال ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا أن لو أدرك العمل فيقول تبارك وتعالى إياي عصيتم فكيف رسل بالغيث وفي الصحيحين عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنج البهيمة حملا هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها قالوا يا رسول الله أفرايت من يموت منهم وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين ومعنى الحديث الله أعلم بما كانوا عاملين لو عاشوا وقد قال تعالى (أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) قال ابن عباس علم ما يكون قبل أن يخلقه وقال أيضا على علم قد سبق عنده وقال أيضا يريد الامر الذي سبق له في أم الكتاب وقال سعيد ابن جبير ومقاتل على علمه فيه وقال أبو اسحاق أى على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه وهذا الذي ذكره جمهور المفسرين وقال الثعلبي على علم منه بمقابلة أمره قال وقيل على ما سبق في علمه أنه ضال قبل أن يخلقه وكذلك ذكر البغوي وأبو الفرج بن الجوزي قال على علمه السابق فيه أنه لا يهتدى وذكر طائفة منهم المهدوي وغيره قولين في الآية هذا أحدهما قال المهدوي فأضله الله على علم علمه منه بأنه لا يستحقه قال وقيل على علم من عابد الصنم أنه لا ينفع ولا يضرك وعلى الاول يكون على علم حال من الفاعل المعنى أضله الله عالما بأنه من أهل الضلال في سابق علمه وعلى الثاني حال من المنعول أى أضله الله في حال علم الكافر بأنه ضال قلت وعلى الوجه الاول فالمعنى أضله الله عالما به وباقوا له وما يناسبه ويليق به ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبمده وأنه أهل للضلال وليس أهلا أن يهدى وأنه لو هدى لكان قد وضع الهدى في غير محله وعند من لا يستحقه والرب تعالى حكيم إنما يضع الاشياء في محالها اللائقة بها فانتظمت الآية على هذا القول في إثبات القدر والحكمة التي لاجابها قدر عليه الضلال وذكر العلم إذ هو الكاشف المبين لحقائق الامور ووضع الشيء في مواضعه واعطاء الخير من يستحقه ومنعه من لا يستحقه فان هذا لا يحصل بدون العلم فهو سبحانه أضله على علمه باحواله التي تناسب ضلاله وتقضيه وتدعيه وهو سبحانه كثيرا ما يذكر ذلك مع اخباره بأنه أضل الكافر كما قال (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) كذلك يحمل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) وقال تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينتفضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون) وقال تعالى (والله لا يهدي القوم الظالمين) (والله لا يهدي القوم الفاسقين) ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار • ويضل الله الظالمين • كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب • كذلك يطع الله على كل قلب متكبر جبار • كذلك يطع الله على قلوب الذين لا يعلمون) وقد أخبر سبحانه أنه يفعل ذلك عقوبة لارباب هذه الجرائم وهذا الضلال ثان بعد الاضلال الاول كما قال تعالى (وقالوا اقلوبنا غلفت بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) وقال تعالى (وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقال (واذا قال

موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني قد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاعوا أزعج الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقال تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحبيكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه الى محشرون) أى ان تركتم الاستجابة لله ورسوله عاقبكم بان يحول بينكم وبين قلوبكم فلا تقدرّون على الاستجابة بعد ذلك ويشبه هذا ان لم يكن بعينه قوله (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) الآية وفي موضع آخر (تلك القرى نقص عليك من أنبيائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وفي هذه الآية ثلاثة أقوال أحدها قال أبو اسحاق هذا اخبار عن قوم لا يؤمنون كما قال عن نوح (انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن) واحتج على هذا بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) قال وهذا يدل على انه قد طبع على قلوبهم وقال ابن عباس فما كان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا يوم أخذ ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضمرُوا التكذيب وقال مجاهد فما كانوا لواحيثناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل هلاكهم قلت وهو نظير قوله ولوردوا العادوا لما نهوا عنه وقال آخرون لما جاءتهم رسلهم بالآيات التي اقترحوها وطلبوها ما كانوا ليؤمنوا بعد رؤيتها ومعانيها بما كذبوا به من قبل رؤيتها ومعانيها فمنعهم تكذيبهم السابق بالحق لما عرفوه من الايمان به بعد ذلك وهذه عقوبة من رد الحق أو أعرض عنه فلم يقبله فانه يصرف عنه ويحال بينه وبينه ويقلب قلبه عنه فهذا إضلال العقوبة وهو من عدل الرب في عبده وأما الاضلال السابق الذى ضل به عن قبوله أولا والاهتداء به فهو اضلال ناشئ عن علم الله السابق في عبده انه لا يصلح للهدى ولا يابق به وان محله غير قابل له فالله أعلم حيث يضع هداة وتوفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته فهو أعلم حيث يجعلها أصلا ومبرأنا وكما انه ليس كل محل أهلا لتحمل الرسالة عنه وأدائها الى الخلق فليس كل محل أهلا لقبولها والتصديق بها كما قال تعالى (وكذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) أى ابتلينا واختبرنا بعضهم ببعض فابتلى الرؤساء والسادة بالاتباع والموالى والضعفاء فاذا نظر الرئيس والمطاع الى المولى والضعيف إنفة وأتق ان يسلم وقال هذا بمن الله عليه بالهدى والسعادة دونى قال الله تعالى (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وهم الذين يعرفون النعمة وقدرها ويشكرون الله عليها بالاعتراف والذل والخضوع والعبودية فلو كانت قلوبكم مثل قلوبهم تعرفون قدر نعمتى وتشكرونى عليها وتذكرونى بها وتخضعون لى كخضوعهم وتحبونى كحبهم لمننت عليكم كما مننت عليهم ولكن لمنى ونعمى محال لا تليق الا بها ولا تحسن الا عندها ولهذا يقرن كثيرا بين التخصيص والعلم كقوله ههنا (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقوله (اذ جاءتهم آية قالوا لن تؤمن حتى نلقى مثل ما لوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) وقوله (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) أى سبحانه المتفرد بالخلق والاختيار مما خلق وهو الاصطفاء والاجتباء ولهذا كان الوقف التام عند قوله ويختار ثم نفى عنهم الاختيار الذى اقترحوه بارادتهم وان ذلك ليس اليهم بل الى الخلاق العالم الذى هو أعلم بمحال الاختيار ومواضعه لامن قال (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) فاخبر سبحانه انه لا يبعث الرسل باختيارهم

وان البشر ليس لهم أن يختاروا على الله بل هو الذي يوافق ما يشاء ويختار ثم نفى سبحانه أن تكون لهم الخيرة كما ليس لهم الخلق ومن زعم أن ما يفعلون يختار فقد غلط اذ لو كان هذا هو المراد لكانت الخيرة منصوبة على أنها خير كان ولا يصح المنى ما كان لهم الخيرة فيه وحذف العائد فان العائد ههنا مجرور بحرف لما يجزى الموصول بتمه فلو حذف مع الحرف لم يكن عليه دليل فلا يجزى حذفه وكذلك لم يفهم معنى الآية من قال ان الاختيار ههنا هو الإرادة كما يقوله المتكلمون انه سبحانه فاعل بالاختيار فان هذا الاصطلاح حدث منهم لا يحتمل عليه كلام الله بل لفظ الاختيار في القرآن مطابق لمعناه في اللغة وهو اختيار الشيء على غيره وهو يقتضى ترجيح ذلك الاختار وتخصيصه وتقدمه على غيره وهذا أمر أخص من نطاق الإرادة والمشقة في الصحاح الخيرة الاسم من قولك خار الله لك في هذا الأمر والخيرة أيضا يقول محمد بن خزيمة الله من خلقه وخيرة الله أيضا بالتسكين والاختيار الاصطناء وكذلك التخيير والاستخارة طلب الخيرة يقال استخير الله بخيرك وخيرته بين الشيئين فوخت اليه الاختيار انتهى فهذا هو الاختيار في اللغة وهو أخص مما اصطاح عليه أهل الكلام ومن هذا قوله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) أى اختار منهم وبهذا يحصل جواب السؤال الذى نوردته القدرية يقولون في الكفر والمعاصى هل هي واقعة باختيار الله أم بغير اختياره فان قلتم باختياره فكل مختار مرضى مصطفى محبوب فتكون مرضية محبوبة له وان قلتم بغير اختياره لم يكن بمشيئته واختياره وجوابه ان يقال ما تعنون بالاختيار العام في اصطلاح المتكلمين وهو المشقة والإرادة أم تعنون به الاختيار الخاص الواقع في القرآن والسنة وكلام العرب وان أردتم بالاختيار الأول فهي واقعة باختياره بهذا الاعتبار لكن لا يجوز أن يطاق ذلك عليها لما في لفظ الاختيار من معنى الاصطناء والمحبة بل يقال واقعة بمشيئته وقدرته وان أردتم بالاختيار معناه في القرآن ولغة العرب فهي غير واقعة باختياره بهذا المعنى وان كانت واقعة بمشيئته فان قيل فهل تقولون انها واقعة بإرادته أم لا تطعون ذلك قيل لفظ الإرادة في كتاب الله نوعان إرادة كونية شاملة لجميع المخلوقات كقوله (فعل لما يريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يفنيكم) ونظر ذلك وإرادة دينية أمرية لا يجب وقوع مرادها كقوله (يريد الله بكم اليسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فهي مرادة بالمعنى الأول غير مرادة بالمعنى الثاني وكذلك ان قيل هل هي واقعة بأذنه أم لا والاذن أيضا نوعان كونى كقوله (وما هم بضارين به من أحد الا بأذن الله) ودينى كقوله (أما أذن لكم) وقوله (أذن المذنب يقاتلون بأنهم ظالموا) ولفظ الاختيار مشتق من الخير المخالف للشر ولما كان الأصل في الحق انه يريد ما ينفعه وما هو خير سميت الإرادة اختيارا وهذا يتضمن ان الإرادة لا ترجح نوعا على نوع الامر حجج ذلك النوع عند الفاعل والمقصود انه يذكر العلم عند التخصيصات كقوله تعالى (ولقد احقرناهم على علم على العالمين) الاختلاف بين الناس ان المعنى على علم منا بانهم أهل الاختيار فالجلمة في موضع نصب على الحال أى احقرناهم عالمين بهم وبأحوالهم وما يقتضى اختيارهم من قبل خلقهم ذكر سبحانه اختيارهم وحكمته في اختياره إياهم وذكر علمه الدال على مواضع حكمته واختياره ومن هذا قوله سبحانه (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين) وأصح الأقوال في الآية ان المعنى من قبل نزول التوراة فانه سبحانه قال ولقد آتينا موسى وهرون

الفرقان وضياء وذكر للمتقين وقال (وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون) ثم قال ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل ذلك ولهذا قطعت قبل عن الإضافة وبذلت لأن المضاف منوى معلوم وإن كان غير مذكور في المنطوق ذكر سبحانه هؤلاء الثلاثة وهم أئمة الرسل وأكرم الخلق عليه محمد وإبراهيم وموسى وقد قيل من قبل أى في حال صغره قبل البلوغ وليس في المنطوق ما يدل على هذا والسياق إنما يقتضى من قبل ما ذكر وقيل المعنى بقوله من قبل أى في سابق علمنا وليس في الآية أيضا ما يدل على ذلك ولا هو أمر مختص بإبراهيم بل كل مؤمن فقد قدر الله هدايته في سابق علمه والمقصود قوله وكتبناه عالمين قال البغوى أنه أهل للهداية والنبوة وقال أبو الفرج أى عالمين بأنه موضع لايتاء الرشيد وقال صاحب الكشف المعنى علمه به أنه علم منه أحوالاً بديمة واسراراً بحبيبة وصنات قدر ضيائها وحدها حتى أهله لمخالته ومخالصته وهذا كقولك في حر من الناس أنا عالم بفلان فكذلك هذا من الاحتواء على محاسن الأوصاف وهذا كقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله (واقدر اخترناهم على علم) ونظيره قوله إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضهم من بعض والله سميع عليم) وقريب منه قوله (ولسايمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين) حيث وضعنا هذا التخصيص في المحل الذي يليق به من الأماكن والآناسى

**فصل** وهو سبحانه كما هو العالم الحكيم في اختياره من يختاره من خلقه وإزاله من يضاها منهم فهو العالم الحكيم بما في أمره وشرعه من العواقب الحميدة والغايات العظيمة قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) بين سبحانه أن ما أمرهم به يعلم ما فيه من المصاحبة والمنفعة لهم التي اقتضت أن يختاره ويأمرهم به وهم قد يكرهونه إما لعدم العلم وإما لنفور الطبع فهذا علمه بما في عواقب أمره مما لا يعلمونه وذلك علمه بما في اختياره من خلقه بما لا يعلمونه فهذه الآية تضمنت الحظ على التزام أمر الله وإن شق على النفوس وعلى الرضا بقضائه وإن كرهته النفوس وفي حديث الاستخارة اللهم انى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب انهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فأقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلمه شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فأصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به \* ولما كان العبد محتاج في فعل ما ينفعه في معاشه ومعاده إلى علم ما فيه من المصاحبة وقدره عليه ويسره له وليس له من نفسه شيء من ذلك بل علمه من علم الانسان ما لم يعلم وقدرته منه فان لم يقدره عليه والافهو عاجز ويسره منه فان لم يسره عليه والافهو متعسر عليه بعد اقداره أرشده النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى محض العبودية وهو جلب الخير من العالم بعواقب الامور وتفاصيلها وخيرها وشرها وطالب التدرية منه فانه ان لم يقدره والافهو عاجز وطالب فضله منه فان لم يسره له ويسره له والافهو متعسر عليه ثم اذا اختاره له بهامه وأعانه عليه بقدرته ويسره له من فضله فهو محتاج إلى أن يقيه عليه ويديمه بالبركة التي يضمها فيه والبركة تنجم من ثبوته وثموده وهذا قدر زائد على إقداره عليه ويسره له ثم اذا فعل ذلك كله فهو محتاج إلى أن يرضيه به فانه قد يبي له ما كرهه فيضل سخطاً ويكون قد خار الله له فيه قال عبد الله بن عمران الرجل يستخير الله فيختار له فيسخط على ربه فلا يابث أن ينظر في العاقبة فاذا هو قد خار له وفي المسند من

حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من سعادة ابن آدم استخارته الله تعالى ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله ومن شقوة ابن آدم تركه استخارة الله عز وجل ومن شقوة ابن آدم سحقه بما قضى الله فالتقدير يكتنفه امران الاستخارة قبله والرضا بعده فمن توفيق الله لعبده واسماده اياه ان يختار قبل وقوعه ويرضى بعد وقوعه ومن خذلانه له ان لا يستخير قبل وقوعه ولا يرضى به بعد وقوعه وقال عمر بن الخطاب لا تبالي أصبحت على ما أحب أو على ما أكره لأنى لأدري الخير فيما أحب أو فيما أكره وقال الحسن لا تكثر هوا النعمات الواقعة والبلايا الحادثة فارب امر تكثره فيه نجاتك ولرب أمر تؤثره فيه عذابك

فصل في بيان ما يناسب هذا قوله تعالى (ان قد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين مخلفين رؤسكم ومقتصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك قريبا) بين سبحانه حكمة ما كرهه عام الحديبية من ضد المشركين لهم حتى رجعوا ولم يعتمروا وبين لهم ان مطلوبهم يحصل بعد هذا فحصل في العام المقابل وقال سبحانه فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وهو صاحب الحديبية وهو أول الفتح المذكور في قوله انافتحنا لك فتحا مينا فان بسببه حصل من مصالح الدين والدنيا والنصر وظهور الاسلام وبطلان الكفر ما لم يكونوا يرجونه قبل ذلك ودخل الناس بعضهم في بعض وتكلم المسلمون بكلمة الاسلام وبراهينه وأدلتها جهرة لا يخافون ودخل في ذلك الوقت في الاسلام قريش ممن دخل فيه الى ذلك الوقت وظهر لكل أحد بغى المشركين وعداوتهم وغناهم وعلم الخاص والعالم ان محمدا وأصحابه أولى الحق والهدى وان أعداءهم ليس بأيديهم الا العدوان والعناد فان البيت الحرام لم يصد عنه حاج ولا مستمر من زمن إبراهيم فتحققت العرب غناد قريش وعداوتهم وكان ذلك داعية لبشر كثير الى الاسلام وزاد غناد القوم وطغيانهم وذلك من أكبر العون على نفوسهم وزاد صبر المؤمنين واحتمالهم والتزامهم لحكم الله وطاعة رسوله وذلك من أعظم أسباب نصرهم الى غير ذلك من الامور التي علمها الله ولم يعلمها الصحابة ولهذا سماه فتحا وسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفتح هو قال نعم

فصل في بيان ما يشبه هذا قول يوسف الصديق (ياأب هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسننى اذا أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم فاخبر انه يالطف لما يريد فأتى به بطرق خفية لا يعلمها الناس واسسه اللطيف يتضمن علمه بالاشياء الدقيقة وايضا له الرحمة بالطرق الخفية ومنه التلطف كما قال اهل الكهف (وليتألفق ولا يشعرون بكم أحداً) فكان ظاهر ما امتحن به يوسف من مفارقة أبيه والقاءه في السجن وبيع رقيقا ثم مراددة التي هو في بيتها عن نفسه وكذبها عليه وسجنه محنا ومصائب وباطنها نعماء وفيها جعلها لله سببا لسعادته في الدنيا والآخرة \* ومن هذا الباب ما يتلى به عباده من المصائب ويأمرهم به من المنكرات وينهاهم عنه من الشهوات هي طرق يوصلهم بها الى سعادتهم في العاجل والآجل وقد حفت الجنة بالمنكرات وحفت النار بالشهوات وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقضى الله لامؤمن قضاء الا كان خيرا له ان أصابته سراء شكر فكان خيرا له وان أصابته ضراء صبر فكان خيرا له وليس ذلك الا لله ومن فالتضاء كله خير لمن أعطى الشكر والصبر جاليا ما جلب

وكذلك ما فعله بآدم وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم من الأمور التي هي في الظاهر محن وإبتلاء وهي في الباطن طرق خفية أدخلهم بها إلى غاية كمالهم وسعادتهم فتأمل قصة موسى وما لطف له من إخراجيه في وقت ذبح فرعون الأطفال ووجيه إلى أمه أن تلقيه في المم وسوقه بلطفه إلى دار عدوه الذي قدر هلاكه على يده وهو يذبح الأطفال في طابه فرماد في يته وحجره على فراشه ثم قدر له سببا أخرجه من مصره وأوصله به إلى موضع لأحكم لفرعون عليه ثم قدر له سببا أخرجه من مصره وأوصله به إلى بلد عدوه فقام عليه به حجة ثم أخرجه وقومه في صورة الهاربين الفارين منه وكان ذلك عين نصرتهم على أعدائهم وإعلا كهم وهم يشظرون وهذا كله مما يبين انه سبحانه يفعل ما يفعله ما يريد من العواقب الحميدة والحكم العظيمة التي لا تدركها عقول الخلق مع ما في ضمنها من الرحمة التامة والنعمة السابعة والتعرف إلى عبادته بأسماؤه وصفاته فكما في أكل آدم من الشجرة التي نهى عنها وإخراجيه بسببها من الجنة من حكمة باقة لا تهتدى العقول إلى تفاصيلها وكذلك ما قدره لسيد ولده من الأمور التي أوصله بها إلى أشرف غاياته وأوصله بالطرق الخفية فيها إلى أحد العواقب وكذلك فعله بعباده وأوليائه يوصل إليهم نعمه ويسوقهم إلى كمالهم وسعادتهم في الطرق الخفية التي لا يهتدون إلى معرفتها إلا إذا لاحت لهم عواقبها وهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله ويحصر اللسان عن التعبير عنه وأعرف خالق الله بآياتيه ورسله وأعرفهم به خاتمهم وأفضاهم وأتمه في العلم به على مراتبهم ودرجاتهم ومنازلهم من العلم بالله وبأسماؤه وصفاته وهو سبحانه قد أحاط علما بذلك كله قبل السموات والأرض وقدره وكتبه عنده ثم يأمر ملائكته بكتابة ذلك من الكتاب الأول قبل خلق العبد فيطابق حاله وشأنه لما كتب في الكتاب ولما كتبه الملائكة لا يزيد شيئا ولا ينقص مما كتبه سبحانه وأنبأه عنده كان في علمه قبل أن يكتبه ثم كتبه كما في علمه ثم وجد كما كتبه قال تعالى (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات والأرض إن ذلك في كتاب أن ذلك على الله يسير) والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم وما هم عاملون وما هم إليه صائرون ثم أخرجههم إلى هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما علمه وإبتلاهم من الأمر والنهي والخير والشر بما أظهر معلومه فاستحقوا المدح والثناء والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق ولم يكونوا يستحقون ذلك وهي في علمه قبل أن يعملوها فأرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه أعذارا إليهم وإقامة للحجة عليهم لئلا يقولوا كيف تعاقبنا على علمك فينا وهذا لا يدخل تحت كبرنا وقد رتبنا فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم حصل العقاب على معلومه الذي أظهره الإبتلاء والاختبار وكما ابتلاهم بأمره ونهيه ابتلاهم بتأزين لهم من الدنيا وتبارك فيهم من الشهوات فذلك ابتلاء بشرعه وأمره وهذا ابتلاء بفضائه وقدره وقال تعالى (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فأخبر في هذه الآية انه خالق السموات والأرض ليتلى عباده بأمره ونهيه وهذا من الحق الذي خلق به خلقه وأخبر في الآية التي قبلها انه خالق الموت والحياة ليتلهم أيضا فاحياهم ليتلهم بأمره ونهيه وقدر عليهم الموت الذي ينالوا به عاقبة ذلك الإبتلاء من الثواب والعقاب وأن خبر في الآية الأولى انه زين لهم ما على الأرض ليتلهم به أيهم يؤثر ما عنده عليه وإبتلا بعضهم ببعض

وابتلاهم بالنعم والمصائب فظهر هذا الابتلاء عامه السابق فيهم موجودا عيانا بعد ان كان غيبا في علمه فابتلى أبوى الانس والجن كل منهما بالآخر فظهر ابتلاء آدم ماء علمه منه وأظهر ابتلاء إبليس ماء علمه منه فلهذا قال الامم الاثنية (انى أعلم ما لا تعلمون) واستمر هذا الابتلاء في الذرية الى يوم القيامة فابتلى الانبياء بآلهم وابتلى أممهم بهم وقال لعبده ورسوله وخاليه انى مبتليك ومبتل بك وقال (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) والينا ترجعون) وقال (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة) وفي الحديث الصحيح ان ثلاثة أراد الله أن يبتليهم أبرص وأقرع وأعمى فظهر الابتلاء حقائقيهم التي كانت في علمه قبل أن يخلقهم فاما الأعمى فاعترف بانعام الله عليه وانه كان أعمى فقبر افاء عطاء الله البصر والغنى وبذل للسائل ما طابه شكر الله وأما الأقرع والأبرص فكلاهما جرحا ما كان عليه قبل ذلك من سوء الحال والفقر وقال في الغنى انما أوتيته كبرا عن كبر وهذا حال أكثر الناس لا يعرف بما كان عليه أولا من نقص أو جهل وفقر وذنوب وان الله سبحانه نقله من ذلك الى ضد ما كان عليه وأنعم بذلك عليه ولهذا يبه سبحانه الانسان على مبدأ خلقه الضعيف من الماء المهيّن ثم نقله في اطباق خلقه وأطواره من حال الى حال حتى جعله بشرا سويا يسمع ويبصر ويقول وينطق ويخطى ويعلم فنسى مبدأ وأوله وكيف كان ولم يعرف بنعم ربه عليه كما قال تعالى (أيطمع كل أمرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كلاً انا خلقناهم مما يعلمون) وأنت اذا تأملت ارتباط احدى الجملةين بالآخرى وجدت تحتها كنزا عظيما من كنوز المعرفة والعلم فلما سبجانه بمبدأ خلقه مما يعلمون من النطفة وما بعدها الى موضع الحجة والآية الدالة على وجوده ووحدانيته وكاله وتفرد به بالربوبية والالهية وانه لا يحسن به مع ذلك أن يتركهم سدى لا يرسل اليهم رسولا ولا ينزل عليهم كتابا وانه لا يعجز مع ذلك أن يخلقهم بعد ما أماتهم خلقا جديداً ويعيدهم الى دار يوفيه فيها أعمالهم من الخير والشر فكيف يطمعون في دخول الجنة وهم يكذبون ويكذبون رسلى ويعبدون بى خافى وهم يعلمون من أى شئ خلقهم ويشبهه هذا قوله (نحن خلقناكم فلولا تصدقون) وهم كانوا مصدقين بأنه خالقهم ولكن احتج عليهم بخلقه لهم على توحيدهم ومعرفة وصدق رساله فدعاهم منهم ومن خلقه الى الاقرار باسمائه وصفاته وتوحيده وصدق رساله والايمان بالمعاد وهو سبحانه يذكر عباده بنعمه عليهم ويدعوهم بها الى معرفته ومحبهه وتصديق رساله والايمان بلقائه كما تضمنته سورة النعم وهى سورة النحل من قوله خالق الانسان من نطفة الى قوله (والله جعل لكم ما خالق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرايل تفيكم الحر وسرايل تفيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم املكم تسامون) فذكرهم باصول النعم وفروعها وعددها عليهم نعمة نعمة وأخبر انه أنعم بذلك عليهم ليساموا له فتكمل نعمه عليهم بالاسلام الذى هو رأس النعم ثم أخبر عن كفره ولم يشكر نعمه بقوله (يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها) قال مجاهد المساكين والأناعام وسرايل الثياب والحديد يعرفه كفار قريش ثم ينكرونها بان يقولوا هذا كان لآبائنا ورتناء عنهم وقال عون بن عبد الله يقولون لولا فلان لكان كذا وكذا وقال الفراء وابن قتيبة يعرفون ان النعم من الله ولكن يقولون هذه بشفاعه آلهتنا وقالت طائفة النعمة ههنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكارها جحدهم نبوته وهذا يروى عن مجاهد والسدى وهذا أقرب الى حقيقة الانكار فانه إنكار لما هو أجل النعم أن تكون نعمة وأما على القول الاول والثانى والثالث فانهم لما أضافوا النعمة الى غير الله فقد أنكروا



نعمة الله بنسبتها الى غيره فان الذي قال انما كان هذا لا بائنا ورثناه كبيرا عن كبير جاحداً لنعمة الله عليه غير معترف بها وهو كالابرس والاقرع اللذين ذكرهما الملك بنعم الله عليهم فانكرا وقال انما ورثنا هذا كبيرا عن كبير فقال ان كنتم كاذبين ففسركم الله الى ما كنتم وكونها وروية عن الآباء الملع في انعام الله عليهم اذ انعم بها على آباءهم ثم ورثهم ايها فتتبعوا نعم وآبؤهم بنعمة وأما قول الآخرين لولا فلان لما كان كذا فيتضمن قطع اضافة النعمة الى من لولاه لم تكن وأضافتها الى من لا تلك لنفسه ولا غيره ضراً ولا نفعاً وغايته أن تكون جزء من اجزاء السبب أجرى الله تعالى نعمته على يده والسبب لا يستقل بالاجحاد وجعله سبباً هو من نعم الله عليه وهو المنعم بتلك النعمة وهو المتعم بما جعله من أسبابها فالسبب والمسبب من انعامه وهو سبحانه قد ينعم بذلك السبب وقد يتعم بدونه فلا يكون له أثر وقد يساهبه تسيبيته وقد يحمل لها معارضا يقاومها وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه فهو وحده المتعم على الحقيقة وأما قول القائل بشفاعه ألغتنا فتضمن الشراك مع اضافة النعمة الى غير وليها فالآله التي تعبد من دون الله أحقر وأذل من أن تشفع عند الله وهي محضرة في الهوان والعذاب مع عابديها وأقرب الخلق الى الله وأحبهم اليه لا يشفع عنده إلا من بعد إذنه لمن ارتضاه فالشفاعة باذنه من نعمه فهو المتعم بالشفاعة وهو المتعم بقبولها وهو المتعم بتأهيل المشفوع له اذ ليس كل أحد أهلاً أن يشفع له فمن المتعم على الحقيقة سواء قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) فالعبد لا يخرج له عن نعمته وفضله ومنته وإحسانه طرفه عين لا في الدنيا ولا في الآخرة وإلهذا ذم الله سبحانه من آتاه شيئاً من نعمة فقال إنما أوتيته على علم عندي وفي الآية الأخرى (واذا مس الإنسان ضرر دعا ناسم اذا خولناهم نعمة منا قال إنما أوتيته على علم) وقال البغوي على علم من الله اني لأهل وقال مقاتل على خير علمه الله عندي وقال آخرون على علم من الله اني لأهل ومضمون هذا القول ان الله آتاه على علمه بأني أهله وقال آخرون بل العلم له نفسه ومنه أوتيته على علم مني بوجوده المكسب قاله قتادة وغيره وقيل المعنى قد علمت اني لما أوتيته هذا في الدنيا فلي عند الله منزلة وشرف وهذا معنى قول مجاهد أوتيته على شرف قال تعالى بل هي فتنة أي النعم التي أوتيها فتنة تختبره فيها ومحنة تميح به بها لا يدل على اصطفاؤه واجتباؤه وانه محبوب لثامقرب عندنا وإلهذا قال في قصة قارون (أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا) فلو كان إعطاء المال والقوة والجاه يدل على رضا الله سبحانه عن آتاه ذلك وشرف قدره وعلو منزلته عند ما أهلك من آتاه من ذلك أكثر مما آتى قارون فلما أهلكهم مع سعة هذا العطاء وبسطه علم ان عطائه انما كان ابتلاء وفتنة لا محبة ورضا واصطفاء لهم على غيرهم ولهذا قال في الآية الأخرى بل هي فتنة أي النعمة فتنة لا كرامة ولكن أكثرهم لا يعلمون ثم أكد هذا المعنى بقوله (قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فاصابهم سيئات ما كسبوا) أي قد قال هذه المقالة الذين من قبلهم لما آتاهم نعمنا قال قال ابن عباس كانوا قد بطروا نعمة الله اذ آتاهم الدنيا وفرحوا بها وطفئوا وقالوا هذه كرامة من الله لنا وقوله فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون المعنى انهم ظنوا أن ما آتاهم لكرامتهم علينا ولم يكن كذلك لانهم وقعوا في العذاب ولم يغن عنهم ما كسبوا شيئاً وتبين أن تلك النعم لم تكن لكرامتهم علينا وهو ان من متعاه إياها وقال أبو اسحاق معنى الآية ان قوامهم انما آتاه الله ذلك لكرامته عليه وإلهذا أحبط أعمالهم فكفى عن إحباط العمل بقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ثم أبطل

سبحانه هذا الظن الكاذب منهم بقوله (أو لم يعلموا أن الله يسطر الرزق لمن يشاء ويقدر) والمقصود أن قوله على علم عندي إن أريد به عامه نفسه كان المعنى أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة والمعرفة التي توصلت بها إلى ذلك وحصلته بها وإن أريد به علم الله كان المعنى أوتيته على ما علم الله عندي من الخير والاستحقاق وإني أهله وذلك من كرامتي عليه وقد يترجح هذا القول بقوله أوتيته ولم يقل حصلته واكتسبته بعلمي ومعرفتي فدل على اعترافه بأن غيره آياه ويدل عليه قوله تعالى (بل هي فتنة) أي محنة واختبار والمعنى أنه لم يؤت هذا لكرامته علينا بل أوتيته امتحانا منا وابتلاء واختبارا هل يشكر فيه أم يكفر وأيضا فهذا يوافق قوله (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن) فهو قد اعترف بأن ربه هو الذي آياه ذلك ولكن ظن أنه لكرامته عليه فالآية على التقدير الأول تتضمن ذم من أضاف النعم إلى نفسه وعامه وقوته ولم يضيفها إلى فضل الله وإحسانه وذلك محض الكفر بها فإن رأس الشكر الاعتراف بالنعمة وانها من المنعم وحده فإذا أضيفت إلى غيره كان جحدا لها فإذا قال أوتيته على ما عندي من العلم والخبرة التي حصلت بها ذلك فقد أضافها إلى نفسه وأعجب بها كما أضافها إلى قدرته الذين قالوا من أشد منا قوة فهؤلاء اغتروا بقوتهم وهذا اغتر بعلمه فما أغنى عن هؤلاء قوتهم ولا عن هذا علمه وعلى التقدير الثاني يتضمن ذم من اعتقد أن انعام الله عليه لكونه أهلا ومستحقا لها فقد جعل سبب النعمة ما قام به من الصفات التي يستحق بها على الله أن ينعم عليه وإن تلك النعمة جزاء له على إحسانه وخبره فقد جعل سببها ما انصف به هؤلاء ما قام بربه من الجود والإحسان والفضل والمنة ولم يعلم أن ذلك ابتلاء واختبار له أي شكر أم يكفر ليس ذلك جزاء على ما هو منه ولو كان ذلك جزاء على عمله أو خير قام به فالله سبحانه هو المنعم عليه بذلك السبب فهو المنعم بالمسبب والجزاء والكل محض منته وفضله وجوده وليس للعبد من نفسه مثقال ذرة من الخير وعلى التقديرين فهو لم يضيف النعمة إلى الرب من كل وجه وإن أضافها إليه من وجه دون وجه وهو سبحانه وحده هو المنعم من جميع الوجوه على الحقيقة بالنعم وأسبابها فأسبابها من نعمه على العبد وإن حصلت بكسبه فكسبه من نعمه فكل نعمة فمن الله وحده حتى الشكر فإنه نعمة وهي منه سبحانه فلا يطيق أحد أن يشكره إلا بنعمته وشكره نعمة منه عليه كما قال داود يارب كيف أشكرك وشكرك لك نعمة من نعمك على تستوجب شكرا آخر فقال الآن شكرتني يا داود ذكره الامام أحمد وذكر أيضا عن الحسن قال قال داود إلهي لو أن لكل شعرة من شعري لسانين يذكر أنك بالليل والنهار والدهر كله لما أدوا مالك على من حق نعمة واحدة (والمقصود) أن حال الشاكر ضد حال القائل إنما أوتيته على علم عندي ونظير ذلك قوله (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه السرف فيؤس قنوط ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذالي) قال ابن عباس يريد من عندي وقال مقاتل يعني أنا أحق بهذا وقال مجاهد هذا بعملنا وأنا محقوق به وقال الزجاج هذا واجب بعملنا استحقاقه فوصف الإنسان بأقبح صفتين إن مسه الشر صار إلى حال القانط ووجم وجوم الآيس فإذا مسه الخير نسي أن الله هو المنعم عليه المفضل بما أعطاه فبطر وظن أنه هو المستحق لذلك ثم أضاف إلى ذلك تكذيبه بالبعث فقال وما أظن الساعة قائمة ثم أضاف إلى ذلك ظنه الكاذب أنه إن بعث كان له عند الله الحسنى فلم يدع هذا للجهل والغرور وموضعا

فصل في قوله تعالى (وأضله الله على غير) قول آخر انه على علم الضال كما قيل على عدمه ان معبوده لا ينفع ولا يضر فيكون المعنى أضله الله مع علمه الذى تقوم به عليه الحجة لم يضله على جهل وعدم علم هذا يشبه قوله (فلا تعلموا الله أنادوا وأنتم تعلمون) وقوله (فصدّهم عن السبيل وكانوا مستبصرين) وقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) وقوله (وآيات ثمود الناقة مبصرة فظاوعوا بها) وقول موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض بصائر) وقوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وقوله (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وقوله (وما كان الله ليضلّ قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) ونظائره كثيرة وعلى هذا التقدير فهو ضال عن سلوك طريق رشده وهو يراها عيانا كما في الحديث أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه فان الضال عن الطريق قد يكون متبعاً لهواه عالماً بان الرشده والهدى في خلاف ما يعمل ولما كان الهدى هو معرفة الحق والعمل به كان له ضدان الجهل وترك العمل به فالأول ضلال في العلم والثانى ضلال في القصد والعمل فقد وقع قوله على علم في قوله تعالى (ولقد اخترناهم على علم) وفي قوله وأضله الله على علم وفي قوله قال إنما أوتيته على علم فالأول يرجع العلم فيه الى الله قولاً واحداً والثانى والثالث فيهما قولان والراجح في قوله وأضله الله على علم أن يكون كالأول وهو قول عامة السلف والثالث فيه قولان محتملان وقد ذكر توجههما والله أعلم والمقصود ذكر مراتب القضاء والقدر علماً وكتابة ومشئئة وخلقاً

### الباب الحادى عشر في ذكر المرتبة الثانية وهى مرتبة الكتابة

وقد تقدم في أول الكتاب ما دل على ذلك من نصوص القرآن والسنة الصحيحة الصريحة فذكر هنا بعض ما لم نذكره قال تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الأرض يرثها عبادى الصالحون ان في هذا لبلاغاً لقوم عابدين) فالزبور هنا جميع الكتب المنزلة من السماء لا يختص بزبور داود والذكر أم الكتاب الذى عند الله والأرض الدنيا وعباده الصالحون أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا أصح الأقوال في هذه الآية وهى علم من أعلام نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه أخبر بذلك بمكة وأهل الأرض كلهم كفار أعداء له ولأصحابه والمشركون قد أخرجوهم من ديارهم ومساكنهم وشتوهم في أطراف الأرض فاخبرهم ربهم تبارك وتعالى انه كتب في الذكر الأول انهم يرثون الأرض من الكفار ثم كتب ذلك في الكتب التى أنزلها على رساله والكتاب قد أطلق عليه الذكر في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته كان الله ولم يكن شئ غيرهُ وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شئ فهذا هو الذكر الذى كتب فيه ان الدنيا تصير لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والكتب المنزلة قد أطلق عليها الزبور في قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً اليهم فاسألوهم) أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات ونزير أى أرسلناهم بالآيات الواضحات والكتب التى فيها الهدى والنور والذكر ههنا الكتابان اللذان أنزل قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما التوراة والإنجيل والذكر في قوله (وأزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) هو القرآن ففى هذه الآية علمه بما كان قبل كونه وكتابته له بعد علمه وقال تعالى (إننا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدمو وآثارهم

وكل شئ أحصينه في إماميهين) جُمع بين الكتابين الكتاب السابق لأعمالهم قبل وجودهم والكتاب المقدون لأعمالهم فأنظر أنه يحويهم بعد ما أماتهم بالبعث ويحجازهم بأعمالهم وانه بكتابتها لها على ذلك قال نكتب ما قدموا من خير أو شر فملوه في حياتهم وآثارهم ما سئوا من سنة خير أو شر فاقتدى بهم فيها بعد موتهم وقال ابن عباس في رواية عطاء آثارهم مأثروا من خير أو شر كقولہ (يبدأ الإنسان يومئذ بآثاره وأخبر) (فإن قلت) قد استفيد هذا من قوله قدموا فما أفاد قوله آثارهم على قوله (قلت) أفاد فائدة جارية وهو أنه سبحانه يكتب ما عملوه وما تولد من أعمالهم فيكون المتولد عنها كأنهم عملوه في الخير والشر وهو أثر أعمالهم فآثارهم هي آثار أعمالهم المتولدة عنها وهذا القول أعم من قول مقاتل وكأن مقاتلا أراد التمثيل والبيان على عادة السلف في تفسير اللفظة العامة بنوع أو فرد من أفراد مدلولها تقريبا وتمثيلا لا حصرا وإحاطة وقال أنس وابن عباس في رواية عكرمة نزلت هذه الآية في بنى سلمة أرادوا أن ينتقلوا إلى قرب المسجد وكانت منازلهم بعيدة فلما نزلت قالوا بل نمكث مكاننا واحتج أرباب هذا القول بما في صحيح البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى قال كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فارادوا النقلة إلى قرب المسجد فنزلت هذه الآية (إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى سلمة دبركم تكتب آثاركم وقد روى مسلم في صحيحه نحوه من حديث جابر وأنس وفي هذا القول نظر فإن سورة يس مكية وقصة بنى سلمة بالمدينة إلا أن يقال هذه الآية وحدها مدنية وأحسن من هذا أن تكون ذكرت عند هذه القصة ودلت عليها وذكرها بها عندها إمام من التى صلى الله عليه وسلم وأما من جبريل فاطلق على ذلك النزول ولعل هذا مراد من قال في بشار ذلك نزلت مرتين والمنقصور أن خطاهم إلى المساجد من آثارهم التى يكتبها الله لهم قال عمر بن الخطاب لو كان الله سبحانه تارك لابن آدم شيئا ترك ما عنت عليه الرياح من أثر وقال مسروق ما خطا رجل خطوة إلا كتبت له حسنة أو سيئة والمنقصور أن قوله (وكل شئ أحصينه في إماميهين) وهو اللوح المحفوظ وهو أم الكتاب وهو الذكر الذى كتب فيه كل شئ يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها والاحصاء في الكتاب يتضمن عامه بها وحفظه لها والاحتاطة بمددتها وإثباتها فيه وقال تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثلكم ما فرطنا في الكتاب من شئ) ثم إلى ربهم يحشرون) وقد اختلف في الكتاب ههنا هل هو القرآن أو اللوح المحفوظ على قولين فقلت طائفة المراد به القرآن وهذا من العام المراد به الخاص أى ما فرطنا فيه من شئ يحتاجون إلى ذكره وبيان كقولہ (وأولنا إليك الكتاب تيمنا لكل شئ) ويجوز أن يكون من العام المراد به عمومهم والمراد أن كل شئ ذكر فيه محملا ومفصلا كما قال ابن مسعود وقد أمن الواسلة والمستوصلة مالى لألعن من لعنه الله في كتابه فقالت امرأة لقد قرأت القرآن فما وجدته فقال إن كنت قرأته فقد وجدته قال تعالى (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وأمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواسلة والمستوصلة وقال الشافعى ما نزل بأحد من المسلمين نازلة إلا وفي كتاب الله سبيل الدلالة عليها وقالت طائفة المراد بالكتاب في الآية اللوح المحفوظ الذى كتب الله فيه كل شئ وهذا إحدى الروايتين عن ابن عباس وكان هذا القول أظهر في الآية والسياق يدل عليه فإنه قال (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثلكم) وهذا يتضمن أنها أمم أمثلك في الخلق والرزق والأكل والتقدير الأول وانها لم تخلق سدى

بل هي معبدة مذلة قد قدر خلقها وأجلها ورزقها وماتصير اليه ثم ذكر عاقبتها وعبيرها بعد فناءها  
ثم قال إلى ربهم يحشرون فذكر مبدأها ونهايتها وأدخل بين هاتين الحاتين قوله (ما فرطنا في الكتاب)  
من شئ أى كلها قد كتبت وقد رت وأحصيت قبل أن توجد فلا يناسب هذا ذكر كتاب الامر  
والنهي وانما يناسب ذكر الكتاب الاول \* ولما نصرت القول الاول أن يحجب عن هذا بان في ذكر  
القرآن ههنا الاخبار عن تضمنه لذكر ذلك والاخبار به فلم يفرط فيه من شئ بل أخبرناكم بكل ما  
كان وما هو كائن اجمالاً وتفصيلاً ويرجحه أمر آخر وهو ان هذا ذكر عقيب قوله (وقالوا لولا انزل  
عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون) فنبههم على أعظم الآيات  
وأدلها على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الكتاب الذى يتضمن بيان كل شئ ولم يفرط فيه  
من شئ ثم نبههم بانهم أمة من حجة الامم التى فى السموات والارض وهذا يتضمن التعريف بوجود  
الخالق وكمال قدرته وعلمه وسعة ملكه وكثرة جنوده والامم التى لا يحصى غيرها وهذا يتضمن انه  
لا اله غيره ولا رب سواه وانه رب العالمين فهذا دليل على وحدانيته وصفات كماله من جهة خلقه  
وقدره وانزال الكتاب الذى لم يفرط فيه من شئ دليل من جهة أمره وكلامه فهذا استدلال بأمرة  
وذلك بخلق الله الخالق والامر تبارك الله رب العالمين \* وشهد لهذا ايضا قوله (وقالوا لولا انزل عليه  
آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا إليك الكتاب يتلى عليهم  
ان فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) ولما نصرت ان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ أن يقول  
لما سألو آية أخبرهم سبحانه بانه لم يترك انزالها لعدم قدرته على ذلك فانه قادر على ذلك وانما لم ينزلها  
لحكيمته ورحمته بهم واحسانه اليهم اذ لو أنزلها على وفق اقتراحهم لعزلوا بالعقوبة ان لم يؤمنوا ثم ذكر  
ما يدل على كمال قدرته بخالق الامم العظيمة التى لا يحصى عددها الا هو فمن قدر على خالق هذه الامم  
مع اختلاف اجناسها وانواعها وصفاتها وهيئاتها كيف يعجز عن انزال آية ثم أخبر عن كمال قدرته  
وعلمه بان هؤلاء الامم قد أحصاهم وكتبهم وقدر أرزاقهم وآجالهم وأحوالهم في كتاب لم يفرط فيه  
من شئ ثم نبههم ثم يحشرون اليه والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات عن النظر والاعتبار الذى  
يؤدبهم الى معرفة ربوبيته ووحدانيته وصدق رساله ثم أخبر ان الآيات لا تستقل بالهدى ولو أنزلها على  
وفق اقتراح البشر بل الامر كله له من يشأ بضالاه ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم فهو أظهر القوانين  
والله أعلم وقال (حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه فى أم الكتاب لدينا  
لعلى حكيم) قال ابن عباس فى اللوح المحفوظ المقرئ عندنا قال مقاتل ان نسخته فى أصل الكتاب وهو  
اللوح المحفوظ وأم الكتاب أصل الكتاب وأم كل شئ أصله والقرآن كتبه الله فى اللوح المحفوظ  
قبل خالق السموات والارض كما قال تعالى (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) واجمع الصحابة والتابعون  
وجميع أهل السنة والحديث ان كل كائن الى يوم القيامة فهو مكتوب فى أم الكتاب وقد دل القرآن  
على ان الرب تعالى كتب فى أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب فى اللوح أفعاله وكلامه فثبت يدا  
أبى لهب فى اللوح المحفوظ قبل وجود أبى لهب وقوله لدينا يجوز فيه أن تكون من صلة أم الكتاب  
أى انه فى الكتاب الذى عندنا وهذا اختيار ابن عباس ويجوز أن يكون من صلة الخبر انه على حكيم  
عندنا ليس هو كما عند المكذبين به أى وان كذبتم به وكفرتم فهو عندنا فى غاية الارتفاع والشرف

والاحكام وقال تعالى (من اظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب) قال سعيد بن جبير ومجاهد وعطية أى ماسبق لهم في الكتاب من الشقاوة والسعادة ثم قرأ عطية (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة والمعنى ان هؤلاء أدركهم ما كتب لهم من الشقاوة وهذا قول ابن عباس في رواية عطية قال يريد ماسبق عليهم في علمي في الاوح المحفوظ فالكتاب على هذا القول الكتاب الاول ونصيبهم ما كتب لهم من الشقاوة وأسبابها وقال ابن زيد والقرطبي والربيع بن أنس ينالهم ما كتب لهم من الارزاق والاعمال فانما فى نصيبهم واستكملوه جاءتهم رسلنا يتوفونهم ورجح بعضهم هذا القول لمكان حتى التى هى للغاية يعنى انهم يستوفون أرزاقهم وأعمارهم الى الموت ولمن نصر القول الاول أن يقول حتى في هذا الموضع هى التى تدخل على الجمل ويتصرف الكلام فيها الى الابتداء كفى كقوله \* فياعجبنا حتى كليب تسبى \* والصحيح ان نصيبهم من الكتاب يتناول الامرين فهو نصيبهم من الشقاوة ونصيبهم من الاعمال التى هى أسبابها ونصيبهم من الاعمار التى هى مدة اكتسابها ونصيبهم من الارزاق التى استمتعوا بها على ذلك فعمت الآية هذا النصيب كله وذكر هؤلاء بعضه وهؤلاء بعضه هذا على القول الصحيح وان المراد ماسبق لهم في أم الكتاب وقالت طائفة المراد بالكتاب القرآن قال الزجاج معنى نصيبهم من الكتاب ما أخبر الله من جزائهم نحو قوله (فانذرتكم نارا تلظى) وقوله يسلكه عذابا صمدا) قال أرباب هذا القول وهذا هو الظاهر لانه ذكر عذابهم في القرآن في مواضع ثم أخبر انه ينالهم نصيبهم منه والصحيح القول الاول وهو نصيبهم الذى كتب لهم أن ينالوه قبل أن يخلفوا ولهذا القول وجه حسن وهو أن نصيب المؤمنين منه الرحمة والسعادة ونصيب هؤلاء منه العذاب والشقاء فنصيب كل فريق منه ما اختاروه لانفسهم وآثروا على غيره كما ان حظ المؤمنين منه كان الهدى والرحمة لحظ هؤلاء منه الضلال والحية فكان حظهم من هذه النعمة أن صارت نعمة وحسرة عليهم وقريب من هذا قوله وتجمعون رزقكم انكم تكذبون) أى تجمعون حظكم من هذا الرزق الذى به حياتكم التكذيب به قال الحسن تجمعون حظكم ونصيبكم من القرآن انكم تكذبون قال وخسر عبد لا يكون حظهم من كتاب الله الا التكذيب به وقال تعالى وكل شئ فعلوه في الزبر) قال عطية ومقاتل كل شئ فعلوه مكتوب عليهم في الاوح المحفوظ وروى حماد بن زيد عن داود بن أبى هند عن الشعبي وكل شئ فعلوه في الزبر قال كتب عليهم قبل أن يعملوه وقالت طائفة المعنى انه يخصى عليهم في كتب أعمالهم وجمع أبو اسحاق بين القولين فقال مكتوب عليهم قبل أن يفعلوه ومكتوب عليهم اذا فعلوه لاجزاء وهذا أصح وبالله التوفيق وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال ما رأيت شيئا أشبه بالاعم مما قال أبو هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك الاحالة فزنا العينين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنى وتشتى والفرج يصدق ذلك ويكذبه وفي الصحيح أيضا عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك الاحالة فالعينان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام واليد زناها البطش والرجل زناها الخطا والقلب يهوى ويتمنى ويصدق الفرع ذلك كله ويكذبه وفي صحيح البخارى وغيره عن عمران بن حصين قال دخلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعقلت ناقى بالباب فانه لمس من بنى تميم فقال اقبلوا البشرى يا بنى تميم قالوا قد بشرتافاء عطنا

مرتين ثم دخل عليه ناس من الجن فقال اقبلوا البشرى يا اهل اليمن اذ لم يقبها بنو نعيم قالوا قد قبلنا  
يا رسول الله قالوا جئنا لنسألك عن هذا الامر قل كان الله ولم يكن شئ غيرہ وكان عرشه على الماء  
وكتب في الذكر كل شئ وخالق السموات والارض فنادى مناد ذهب ثاقب بآبن الحصين فانطلقت  
فاذا هي ينقطع دونها الممراب فوالله لو ددت اني كنت تركتها عرت سبحانه كتب ما يقوله وما يفعله  
وما يكون بقوله وفعله وكتب مقتضى اسمائه وصفاته وآثارها كما في الصحيحين من حديث أبي الرناد  
عن الاعرج عن أبي هريرة قل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب في  
كتابه فهو عنده فوق العرش ان رحتي غلبت غضبي

### الباب الثاني عشر

في ذكر المرتبة الثالثة من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة المشيئة

وهذه المرتبة قد دل عليها اجماع الرسل من أولهم الى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله  
والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والعيان وإس في الوجود موجب ومقتض الامشيئة  
الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم الا به والمسلمون من أولهم  
الى آخرهم مجمعون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا  
الموضع وان كان منهم في موضع آخر فجزوا أن يكون في الوجود ما لا يشاء الله وان يشاء ما لا يكون  
وخالف الرسل كلهم واتباعهم من نفي مشيئة الله بالكلية ولم يثبت له سبحانه مشيئة واختيار أو جديها  
الخلق كما يقوله طوائف من أعداء الرسل من الفلاسفة واتباعهم والقرآن والسنة مملوآن بتكذيب  
الطائفتين فقوله تعالى (ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات ولكن اختلفوا  
فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وقال تعالى (كذلك يفعل  
الله ما يشاء) وقال (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف  
القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وقال (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم  
جميعا) وقال (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) وقال (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقال (ولو شاءنا  
لآتيناك نفس هداها) وقال (ولو شاء الله لاتنصر منهم) وقال (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك) وقال  
(فان يشأ الله يحتم على قلبك) وقال (ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويات بآخرين وكان الله على ذلك قديرا)  
وقال (لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين) وقال عن نوح انه قال لقومه (انما يأتيكم به الله ان  
شاء) وقال امام الحنفية وأبو الانبياء لقومه (ولا أخف ما تشركون به الا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل  
شئ علما) وقال الذبيح له (ستجدني ان شاء الله من الصابرين) وقال خطيب الانبياء شعيب (وما يكون  
لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شئ علما على الله توكلنا) وقال الصديق الكريم ابن  
الكريم ابن الكريم (ادخلوا مصر ان شاء الله آمين) وقال حمو موسى (وما أريد أن أشق عليك ستجدني  
ان شاء الله من الصالحين) وقال كلهم الرحمن لا يخسر (ستجدني ان شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا)  
وقال قوم موسى له (وانا ان شاء الله لمهتدون) وقال اسيد ولد آدم وأكرمهم عليه (ولا تقولن لشيء اني  
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله) وقال (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله) وقال عن أهل

الحجة (خالدين فيها مادامت السموات والارض الاما شاء ربك) وعن أهل النار كذلك ليبين ان الامر راجع الى مشيئته ولو شاء لكان غير ذلك وقال (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم أو ان يشأ يعذبكم) وقال (يعفر لمن يشأ ويعذب من يشأ) وقال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشأ) وقال (ان ربك يبسط الرزق لمن يشأ ويقدر) وقال (يعجو الله ما يشأ ويثبت) وقال (من يشأ الله يضال به ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشأ ويهدي من يشأ وهو العزيز الحكيم) وقال (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشأ) وقال (ولكن جعلناه نورا تهدي به من نشأ من عبادنا) وقال (قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشأ الى صراط مستقيم) وقال (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) وقال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمناهم تديلا) وقال (وما يذكرون الا أن يشأ الله) وفي الآية الاخرى (وما تشاؤون الا أن يشأ الله) فاخبر أن مشيئتهم وفعلهم موقوفان على مشيئته لهم هذا وهذا وقال (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء) وقال (والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشأ الى صراط مستقيم) وقال (ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم) وقوله (يختص برحمته من يشأ) وقوله (ولكن الله يزكي من يشأ) وقوله (والله يضاعف لمن يشأ) وقوله (نصيب برحمتنا من نشأ) وقوله (نرفع درجات من نشأ) وقوله (ذلك فضل الله يؤتيه من يشأ) وقوله (ولكن الله يمن على من يشأ من عباده) وقوله (فتنجي من نشأ) وقوله (فيسطره في السماء كيف يشأ) وقوله (ان ربي لطيف لما يشأ) وقوله (يؤتي الحكمة من يشأ) وقوله (ولو نشأ لطمسنا على أعينهم) وقوله (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) وقوله (أن يشأ يسكن الريح) وقوله (لو نشأ لجعلناه حطاما لو نشأ لجعلناه أجاجا) وقوله (فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء) وقوله (ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدهم ما يشأ) وقوله (ولو شاء الله لأغنتكم) وقوله (الله يجتبي اليه من يشأ) وقوله (عن كلمه موسى ان) هي الافتدك فضل بها من نشأ وتهدي من نشأ) وهذه الآيات ونحوها تضمن الرد على طائفتي الضلال نفاة المشيئة بالكلية ونفاة مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم وهو سبحانه تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته وتارة ان ما لم يشأ لم يكن وتارة انه لو شاء لكان خلاف الواقع وانه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه وانه لو شاء ماعصى وانه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة فتضمن ذلك ان الواقع بمشيئته وان ما لم يقع فهو لعدم مشيئته وهذا حقيقة الربوبية وهو معنى كونه رب العالمين وكونه القيوم القائم بتدبير عباده فلا خالق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة الا بعد إذنه وكل ذلك بمشيئته وتكونه اذلا مالك غيره ولا مدبر سواء ولا رب غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشأ ويختار) وقال (ونقر في الارحام ما نشأ) وقال (في أي صورة ما شاء ركبك) وقال (لله ملك السموات والارض يخلق ما يشأ يهب لمن يشأ إناثا ويهب لمن يشأ الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشأ عقيما) وقال (يهدي الله أنوره من يشأ) وتقدم في حديث حذيفة بن أسيد في صحيح مسلم في شأن الجنين فيقضى ربك ما يشأ ويكتب الملك وفي صحيح البخاري من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا ويقضى الله على لسان نبيه ما يشأ وفي صحيح البخاري من حديث علي بن أبي طالب



حين طرقة النبي صلى الله عليه وسلم وفاطمة ليلا فقال الاتصليان فقال على انما أنفسنا بيد الله فاذا شاء أن يبعثنا بعثنا وفي صحيحه أيضا في قصة نومهم في الوادي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء وفي حديث ابن مسعود الذي في المسند وغيره في قصة رجوعهم من الحديبية ونومهم عن صلاة الصبح فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لو شاء لم تناموا عنها ولكن أراد أن تكون لمن بعدكم فهكذا لمن نام ونسى وفي لفظ آخر ان الله سبحانه لو شاء أيقظنا ولكنه أراد أن يكون لمن بعدكم وفي مسند الامام أحمد عن طفيل بن سخيرة أخى عائشة لامها انه رأى فيما يرى النائم كأنه مرّ برهط من اليهود فقال من أتم قالوا نحن اليهود قال انكم أتم القوم لولا انكم تزعمون ان عزيرا ابن الله فقالت اليهود وأتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد ثم مرّ برهط من النصارى فقال من أتم قالوا نحن النصارى قال انكم أتم القوم لولا انكم تقولون المسيح ابن الله قالوا وأتم القوم لولا انكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد فلما أصبح أخبر بها من أخبر ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال أخبرت أحدا قال نعم فلما صلوا خطبهم فحمد الله وأثنى عليه فقال ان طفيل رأى رؤيا فأخبر بها من أخبر منكم وإنكم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم زاد البهي فلا تقولوها ولكن قولوا ماشاء الله وحده لا شريك له وروى جعفر عن عون عن الاجاج عن يزيد بن الاصم عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يكلمه في بعض الامر فقال الرجل لرسول الله ماشاء الله وشئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعتني لله عدلا بل ماشاء الله وحده وروى سعيد عن منصور عن عبد الله بن يسار عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا ماشاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء فلان قال الشافعي في رواية الربيع عنه المشيئة ارادة الله قال الله عز وجل (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) فأعلم الله خلقه ان المشيئة له دون خلقه وان مشيئتهم لا تكون الا أن يشاء الله فيقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماشاء الله ثم شئت ولا يقال ماشاء الله وشئت قال ويقال من يطع الله ورسوله فان الله تعبد العباد بان فرض عليهم طاعة رسوله فاذا أطيع رسول الله فقد أطيع الله بطاعة رسوله وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك وفي حديث النواس بن سمعان سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من قلب الا بين أصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه وان شاء أزاعه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يامقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك والميزان بيد الرحمن يرفع أقواما ويخفض آخرين الى يوم القيامة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم على المنبر يقول انما بقاءكم فيما سلف من الامم قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وذكر الحديث وقال في آخره فذلك فضلي أوتيته من أشياء وفي صحيح البخارى مرفوعا مثل الكافر كمثل الارزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله اذا شاء وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام هذا ما حدثنا أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى لا يقل ابن آدم يا خيبة الدهر فاني أنا الدهر أرسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما قال الشافعي تأويله والله أعلم ان العرب كان شأنها

أن تدم الدهر وتسببه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هرم أو تائب أو غير ذلك فيقولون انما  
 به اكنا الدهر وهو الليل والنهار ويقولون أصابتهم قوارع الدهر وابادهم الدهر فيجعلون الليل  
 والنهار يفعلان الأشياء فيذمون الدهر بأنه الذي يضيئهم ويفعل بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لا تسبوا الدهر على انه الذي يضيئكم والذي يفعل بكم هذه الاشياء فانكم اذا سببتم فاعل هذه الاشياء  
 فانما تسبون الله تبارك وتعالى فانه فاعل هذه الاشياء وفي حديث أنس يرفعه اطلبوا الخير دهركم  
 كله وتعرضوا للفتحات رحمة الله فان الله عز وجل سبحانه من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده  
 وسوا الله أن يستر عوراتكم ويؤمن روعاتكم وفي الصحيحين من حديث عبادة بن الصامت قال  
 كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال تباعونني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا فمن  
 وفي منكم فأجروا على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك  
 شيئا فستره الله فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفيها أيضا من حديث احتجاج الجنة والنار  
 قول الله للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء وللنار أنت عذابي أعذب بك من أشاء وفيه أيضا من  
 حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت وارحمني ان  
 شئت وأرزقني ان شئت ليعزم مسئلة انه يفعل ما يشاء لا مكره له وفي صحيح مسلم عنه يرفعه المؤمن  
 القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير إحرص على ما ينفعك واستعن بالله  
 ولا تعجز وان أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل  
 الشيطان وفي حديث أبي ذر يعبأدى كلكم ضالال من هديته الحديث وفي آخره ذلك بائع جواد فاعل  
 ما شاء عطائي كلام فاذا أردت شيئا فاقول له كن فيكون وفي حديث أنس بن مالك عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم ما أنعم الله على عبد من نعمة من أهل وولد فيقول ما شاء الله لا قوة الا بالله فيرى فيه  
 آية دون الموت وهذا الحديث الصحيح مشتق من قوله تعالى (ولو لا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله  
 لا قوة الا بالله) وفي حديث الشفاعة فاذا رأيت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله أن يدعني وفي  
 حديث آخر أهل الجنة دخولوا اليها فيسكت ما شاء الله أن يسكت وفيه قوله سبحانه لا أهزأ بك ولكنني  
 على ما أشاء قدير والحديثان في الصحيحين وفيهما من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لكل  
 نبي دعوة فإريدان شاء الله أن أحتج بدعوتي شفاعتي لأمي يوم القيامة وقال لا يدخل النار ان شاء الله من  
 أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها أحد وقال اني لأطعم أن يكون حوضي ان شاء الله أوسع ما بين أيلة الى  
 كذا وقال في المدينة لا يدخلهم الطاعون ولا الدجال ان شاء الله وقال في زيارة المقابر وإنا ان شاء الله بكم  
 لاحقون وقال لما حاصر الطائف انا قافلون غدا ان شاء الله وقال لما قدم مكة منزلة غدا ان شاء الله  
 بخيف بنى كنانة وقال يوم بدر هذا مصرع فلان غدا ان شاء الله وهذا مصرع فلان ان شاء الله  
 وقال في بعض أسفاره انكم تسرون عشيتكم ولبتكم ثم انكم تأتون الماء غدا ان شاء الله وقال  
 للأعرابي الذي عاده من الحمى لا بأس ظهورك ان شاء الله واخبر عن سليمان بن داود انه قال لأطوفن  
 الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له الملك قل ان شاء الله فلم  
 يقل فطاف عاين جميعا فلم تحمل منهن الا امرأة واحدة جاءت بشق رجل وأيم الذي نفس محمد  
 بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون وقال من حاف فقال ان شاء الله فان

شاء مضي وان شاء رجع غير حث وقال لا غرم من قريشائم قال في الثالثة ان شاء الله وقال الامشمر  
للجنة فقالت الصحابة نحن المشمرون لها يا رسول الله فقال قولوا ان شاء الله وقال تعالى (واذ كر ربك  
اذا نسيت) قال الحسن اذا نسيت ان نقول ان شاء الله وهذا هو الاستثناء الذي كان يجوز به ابن  
عباس متراحيا ويتأول عليه الآية لا الاستثناء في الاقرار واليمين والطلاق والعناق وهذا من كمال علم  
ابن عباس وفقهه في القرآن وقد أجمع المسلمون على ان الحالف اذا استثنى في يمينه متصلا بها فقال  
لا فعلن كذا أو لا أفعله ان شاء الله انه لا يحنث اذا خالف ما حلف عليه لان من أصل أهل الاسلام  
انه لا يكون شيء الا بمشيئة الله فاذا عاق الحالف الفعل أو الترك بالمشيئة لم يحنث عند عدم المشيئة ولا  
تجب عليه الكفارة ولو ذهبنا تذكر كل حديث أو أثر جاء فيه لفظ المشيئة وتعليق فعل الرب بها  
لطل الكتاب جدا واما الارادة فورودها في نصوص القرآن والسنة معلوم أيضا كقوله (فعل لما يريد  
فاراد ربك أن يبلغا أشدهما وإذا أردنا أن نهلك قرية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) انما أمره  
اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا) وقول نوح (ولا  
ينفعكم نصحي ان أردت ان أصبح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون) وقوله  
(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وقوله (وإذا  
أراد الله بقوم سوء فلا مرد له) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن  
تنبأوا ميلا عظيما) يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) وأخبر انه اذا لم يرد تطهير قلوب  
عباده لم يكن لهم سبيل الى تطهيرها فقال أولئك الذين لم يرد الله أن يطر قلوبهم لهم في الدنيا خزي  
ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وقال (وان الله يهدي من يريد وان الله يحكم ما يريد) وقال (ما يريد  
ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) وقوله (فمن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح  
ابن مريم وأمه ومن في الارض جميعا) وقوله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وقوله  
(قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان أراد بكم سوء أو أراد بكم رحمة) وقول صاحب يس (أتأخذ من  
دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لأنن عني شفاعتهم شيئا ولا يفتنون وقوله (قل أرايتم ما تدعون من  
دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته) وقوله  
(يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة) وقوله (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد)  
والنصوص النبوية في اثبات ارادة الله أكثر من ان تحصر كقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين  
من يرد الله به خيرا يصيب منه اذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق اذا أراد الله رحمة أمة  
قبض نبيها قبها اذا أراد الله هلكة أمة عندها ونبيها حتى فاقر عينه بهلكها اذا أراد الله بعبد خيرا عجل  
له العقوبة في الدنيا اذا أراد الله بعبد شرا أمسك عنه توبته حتى يوافي يوم القيامة كانه غير اذا أراد  
الله قبض عبدا أرض جعل له اليها حاجة اذا أراد الله بأهل بيت خيرا أدخل عليهم باب الرفق اذا  
أراد الله بقوم عذابا أصاب من كان فيهم ثم بمشوا على بناتهم والآثار النبوية في ذلك أكثر من  
ان نستوعبها

فصل في ههنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبه له وبمعرفة نزول إشكالات كثيرة تعرض لمن  
لم يحط به علما وهو ان الله سبحانه له الخلق والامر وأمره سبحانه نوعان أمر كوني قدرى وأمر ديني

شرعى فشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكونى وكذلك تتعاقب بما يجب وبما يكرهه كله داخل تحت مشيئته كما خلق ابليس وهو ينفسه وخلق الشياطين والكفار والاعيان والافعال المسخوطة عليه وهو ينفسها فشيئته سبحانه شاملة لذلك كله وأما محبته ورضاه فتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على السنة رساله فما وجد منه تعاقب به المحبة والمشيئة جميعا فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والانبياء والمؤمنين وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعاقب به مشيئته وما وجد من الكفر والنسوق والمعاصى تعلقت به مشيئته ولم تتعاقب به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى وما لم يوجد منها لم تتعاقب به مشيئته ولا محبته فاللفظ المشيئة كونى واللفظ المحبة دينى شرعى واللفظ الارادة ينقسم الى ارادة كونية فتكون هى المشيئة وارادة دينية فتكون هى المحبة اذا عرفت هذا فقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وقوله (لا يحب الفساد) وقوله (ولا يريد بكم العسر) لا ينافى نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره فان المحبة غير المشيئة والامر غير الخلق ونظير هذا لفظ الامر فانه نوعان أمر تكوين وأمر تشريع والثانى قد يعصى ويخالف بخلاف الاول فقوله تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) لا ينافى قوله (ان الله لا يأمر بالفحشاء ولا حاجة الى تكلف تقدير أمرنا مترفيها بالطاعة فعصونا ونفسقوا فيها بل الامر ههنا أمر تكوين وتقدير لأمر تشريع لوجوه أحدها ان المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به كما تقول أمرته فقام وأمرته فاكل كما لو صرح بالفظه افعل كقوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) وهذا كما تقول دعوته فاقبل وقال تعالى (يوم يدعوكم ففتسجبيون بحمده) الثانى ان الامر بالطاعة لا يخص المترفين فلا يصح حمل الآية عليه بل تسقط فائدة ذكر المترفين فان جميع المبعوث اليهم مأمورون بالطاعة فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة اهلاك جميعهم الثالث ان هذا النسق العجيب والتركيب البديع مقتضى ترتيب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتيب المسبب على سببه والمعلوم على علته ألا ترى ان الفسق علة حق القول عليهم وحق القول عليهم علة لتدميرهم فهكذا الامر سبب انفسهم ومقتضى له وذلك هو أمر التكوين لا التشريع الرابع ان اراده سبحانه لاهلاكهم انما كانت بعد معصيتهم ومخالفتهم لرساله فمعصيتهم ومخالفتهم قد تقدمت فأراد الله اهلاكهم فعاقبهم بان قدر عليهم الاعمال التى يتحتم معها هلاكهم فان قيل فمعصيتهم السابقة سبب لهلاكهم فما الفائدة في قوله (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) وقد تقدم الفسق منهم قيل المعصية السابقة وان كانت سببا لهلاكهم لكن يجوز تخالف اهلاك عنها ولا يتحتم كما هو عادة الرب تعالى المعلومه في خلقه انه لا يتحتم هلاكهم بمعاصيهم فاذا أراد اهلاكهم ولا بد احدث سببا آخر يتحتم معه اهلاك الأتري ان نمود لم يهلككم بكفرهم السابق حتى أخرج لهم النافقه فمقرروها فاهلكوا حينئذ قوم فرعون لم يهلككم بكفرهم السابق بموسى حتى أراههم الآيات المتتابعات واستحكم بغيرهم وعنادهم حينئذ اهلكوا وكذلك قوم لوط لما أراد هلاكهم أرسل الملائكة الى لوط في صورة الاضياف فقصدهم بالفاحشة ونالوا من لوط وتواعدوه وكذلك سائر الأمم اذا اراد الله هلاكهم احدث لها نبيا وعدوانا يأخذها على أثره وهذه عادته مع عباده عموما وخصوصا فيعصيه العبد وهو يحلم عنه ولا يماجله حتى اذا أراد أخذه قبض له عملا يأخذه به مضافا الى أعماله الاولى فيظن الظان انه أخذه بذلك العمل وحده وليس كذلك بل حق عليه القول بذلك وكان قبل ذلك

لم يحق عليه القول بأعماله الأولى حيث عمل ما يقتضى ثبوت الحق عليه ولكن لم يحكم به أحكام الحاكمين ولم يحض الحكم فإذا عمل بعد ذلك ما يقرر غضب الرب عليه أمضى حكمه عليه وأغذته قال تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وقد كانوا قبل ذلك أغضبوه بمعصية سوله ولكن لم يكن غضبه سبحانه قد استقر واستحكم عليهم إذ كان يصدد أن يزول بإيمانهم فلما أيس من إيمانهم تقرر الغضب واستحكم ثبات العقوبة فهذا الموضع من أسرار القرآن وأسرار التقدير الإلهي وفكر العبد فيه من أنفع الأمور له فإنه لا يدري أى المعاصي هى الموجبة التى يتحتم عندنا عقوبته فلا يقال بعدها والله المستعان وسنعتقد لهذا الفصل بابا في الفرق بين القضاء الكوني والديني نشيع الكلام فيه إن شاء الله لشدة الحاجة إليه إذ المقصود في هذا الباب مشيئة الرب وإتمام الوجبة لكل موجود كأن عدمه مشيئته موجب لعدم وجود الشئ فهما الموجبتان ما شاء الله وجب وجوده وما لا يشاء وجب عدمه وإمتناعه وهذا أمر يعم كل مقدور من الأعيان والأعمال والحركات والسكنات فسبحانه أن يكون في ملكته ما لا يشاء أو أن يشاء شيئا فلا يكون وإن كان فيها ما لا يحب ولا يرضاه وإن كان يحب الشئ فلا يكون لعدم مشيئته له ولو شاءه لوجد

### الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة من مراتب القضاء

والقدر وهى مرتبة خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجاده لها

وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار وخالف في ذلك مجوس الأمة فأخرجت طاعات ملائكته وأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين وهى أشرف ما في العالم عن ربوبيته وتكوينه ومشيئته بل جعلوهم هم الخالقون لها ولأنفاق لها بمشيئته ولا تدخل تحت قدرته وكذلك قالوا في جميع أفعال الحيوانات الاختيارية فعندهم أنه سبحانه لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلى مصليا وأنما ذلك يجعلهم أنفسهم كذلك لا يجعله تعالى وقد نادى القرآن بل الكتب السماوية كلها والسنة وأدلة التوحيد والعقول على بطلان قولهم وصاح بهم أهل العلم والايان من أقطار الأرض وصنف حزب الاسلام وعصابة الرسول وعسكره التصانيف في الرد عليهم وهى أكثر من أن يحصىها إلا الله ولم تزل أيدى السلف وأئمة السنة في أفتيهم ونواصيهم تحت أرجلهم إذ كانوا يردون باطالهم بالحق المحض وبدعهم بالسنة والسنة لا يقوم لها شئ فكانوا معهم كالذمة مع المسلمين الى أن نبغت نابغة ردوا بدعهم ببدة تقابها وقابلوا باطالهم بباطل من جنسه وقالوا العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها لأن تأثير له في وجودها البتة وهى واقعة بإرادته واختياره وغلا غلاتهم فقالوا بل هى عين أفعال الله ولا ينسب الى العبد الأعلى المجاز والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فاعله بل هو محض فعل الله وهذا قول الجبرية وهو أن لم يكن شرا من القدرة فليس هو بدونه في البطلان واجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده والطائفتان في عصى عن الحق القويم والضراط المستقيم وما رأى القاضى وغيره بطلان هذا القول وتناقضه للشرائع والعدل والحيلة قالوا قدرة العبد وإن لم تؤثر في وجود الفعل فهى مؤثرة في صفة من صفاته

وتلك الصفة تسمى كسبا وهي متعلق الامر والنهي والثواب والعقاب فان الحركة التي هي من طاعته والحركة التي هي من معصيته قد اشتركا في نفس الحركة وامتازت إحداهما عن الأخرى بالطاعة والمعصية فذات الحركة ووجودها واقع بقدره الله وإيجاده وكونها طاعة ومعصية واقع بقدره العبد وتأثيره وهذا وان كان أقرب الى الصواب فالتأثر به لم يوفه حقه فان كونها طاعة ومعصية هو موافقة الامر ومخالفة هذه الموافقة والمخالفة إما أن تكون فعلا للعبد يتعلق بقدرته واختياره وان كان لم يكن للعبد اختيار ولا فعل ولا كسب البتة فلم يثبت هؤلاء من الكسب أمرا معقولا ولهذا يقال محالات الكلام ثلاثة كسب الاشعري وأحوال أبي هاشم وطفرة النظام ولما رأى طائفة فساد هذا قالوا المؤثر في وجود الفعل هو قدرة الرب على سبيل الاستقلال قالوا ولا يمتنع اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولم يستوحش هؤلاء من القول بوقوع مفعول بين فاعلين ولا مقدور بين قادرين قالوا كما يمتنع وقوع معلوم بين عالين ومراد بين مرادين ومحبوب بين محبوبين ومكروه بين مكروهين قالوا ونحن نشاهد قادرين مستقلين كل منهما يمكنه أن يستقل بالفعل يقع بينهما مفعول واحد يشتركان في فعله والتأثير فيه قالوا وليس معكم ما يبطل هذا الاقول لكم ان اضافته الى أحدهما على سبيل الاستقلال يمنع اضافته الى الآخر واضافته اليهما وفي هذه الحجة اجمال لا بد له من تفصيل فيجوز وقوع مفعول بين فاعلين لا يستقل أحدهما به كالمعاونين على الامر لا يقدر عليه أحدهما وحده ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه كل منهما يستقل به على سبيل البدل وهذا ظاهر أيضا ويجوز وقوع مفعول بين فاعلين يشتركان فيه وكل منهما يقدر عليه حال الانفراذك مفعول بحمله اثنان كل منهما يمكنه أن يستقل بحمله وحده وكل هذه الاقسام ممكنة بل واقعة بقي قسم واحد وهو مفعول بين فاعلين كل منهما فعله على سبيل الاستقلال فهذا محال فان استقلال كل منهما بفعله ينفي فعل الآخر له فاستقلالهما ينفي استقلالهما وأكثر الطوائف يقر بوقوع مقدور بين قادرين وان اختلفوا في كيفية وقوعه • فقالت طائفة الفعل يضاف الى قدرة الله سبحانه على وجه الاستقلال بالتأثير ويضاف الى قدرة العبد لكنها غير مستقلة فاذا انضمت قدرة الله الى قدرة العبد صارت قدرة العبد مؤثرة على سبيل الاستقلال بتوسط اعانة قدرة الله وجعل قدرة العبد مؤثرة والفائل بهذا لم يخلص من الخطأ حيث زعم أن قدرة العبد مستقلة باعانة قدرة الله له فماد الامر الى اجتماع مؤثرين على أثر واحد لكن قدرة أحدهما وتأثيره مستند الى قدرة الآخر وتأثيره وكأنه والله أعلم أراد أن قدرة الرب مستقلة بالتأثير في إيجاد الفعل وهذا قد قاله طائفة من العلماء وقائل هذا لم يخلص من الخطأ حيث جعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في إيجاد المقدور وهذا باطل ادغاية قدرة العبد أن تكون سببا بل جزأ من السبب والسبب لا يستقل بحصول السبب ولا يوجهه وليس في الوجود ما يوجب حصول المقدور الا مشيئة الله وحده وأصحاب هذا القول زعموا ان الله أعطى العبد قدرة وأرادة وفوض اليه فعله والترك وخلاه وما يريد فهو يفعل ويترك بقدرته وأرادته اللتين فوض اليه الفعل والترك بهما وقالت طائفة أخرى مقدور العبد هو عين مقدور الرب بشرط أن يفعله العبد اذا تركه الرب ولم يفعله لا على أنه يفعله والرب له فاعل لاستحالة خلق بين خالقين وهذا بعينه مذهب من يقول بوقوع مفعول بين فاعلين على سبيل وهذا مذهب كثير من القدرية منهم الشحام وغيره

وقالت طائفة يجوز وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين باحدهما يكون محدثا والاخرى يكون كاسبا وهذا مذهب التجار وضرار بن عمرو ومحمد بن عيسى بن حفص والفرق بين هذا المذهب ومذهب الاشعريين من وجهين أحدهما ان صاحب هذا المذهب يقول العبد فاعل حقيقة وان لم يكن محدثا مخترعا للفعل والاشعري يقول العبد ليس بفاعل وان نسب اليه الفعل وانما الفاعل في الحقيقة هو الله فلا فاعل سواه الثاني أنهم يقولون الرب هو المحدث والعبد هو الفاعل وقالت فرقة بل أفعال العباد فعل لله على الحقيقة وفعل العبد على المجاز وهذا أحد قولي الاشعري وقالت فرقة أخرى منهم القلانسي وأبو اسحاق في بعض كتبه انها فعل لله على الحقيقة وفعل الانسان على الحقيقة لاعلى معنى انه أحدثها بل على معنى انه كسب له وقالت طائفة أخرى وهم جهم واتباعه ان القادر على الحقيقة هو الله وحده وهو الفاعل حقا ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة ولا كسب أصلا بل هو مضطر الى جميع ما فيه من حركة وسكون وقول الفائل قام وقعد وأكل وشرب مجاز بمنزلة مات وكبر ووقع وطلعت الشمس وغربت وهذا قول الجبرية الغلاة وقابله طائفة أخرى فقالوا العباد موجودون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم وارادتهم والرب لا يوصف بالقدره على مقدور العبد ولا تدخل أفعاله تحت قدرته كما لا يوصف العباد بمقدور الرب ولا تدخل أفعاله تحت قدرهم وهذا قول جمهور القدرية وكلهم متفقون على ان الله سبحانه غير فاعل لأفعال العباد واختلفوا هل يوصف بأنه مخترعها ومحدثها وأنه قادر عليها وخالق لها جمهورهم نفوا ذلك ومن يقرب منهم الى السنة أثبت كونها مقدورة لله وان الله سبحانه قادر على أعيانها وان العباد أحدثوها باقدار الله لهم على أحداثها وليس معنى قدرة الله عليها عندهم انه قادر على فعلها هذا عندهم عين الحال بل قدرته عليها إقدارهم على أحداثها فانما أحدثوها بقدرته واقداره وتمكينه وهؤلاء أقرب القدرية الى السنة وأرباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم أقرب الى الصواب وبعضهم أقرب الى الخطأ وأدلة كل منهم وحججه انما تنهض على بطلان خطأ الطائفة الاخرى لاعلى ابطال ما أصابوا فيه فكل دليل صحيح للجبرية انما يدل على اثبات قدرة الرب تعالى ومشيته وانه لا خالق غيره وانه على كل شيء قدير لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من أفراد الممكنات وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرته وانه هو الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به وانها فعل له لا لله وانها قائمة به لا بالله وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فانما يدل على ان أفعال العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيتهم وارادتهم وانهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قادرا على أفعالهم وهو الذي جعلهم فاعلين فادلة الجبرية متظافرة صحيحة على من نفي قدرة الرب سبحانه على كل شيء من الأعيان والأفعال ونفي عموم مشيته وخلقه لكل موجود وأثبت في الوجود شيئا بدون مشيته وخلقه وأدلة القدرية متظافرة صحيحة على من نفي فعل العبد وقدرته ومشيته واختياره وقال انه ليس بفاعل شيئا والله بما يقدره على ما يشاء من الاله قدرة عليمه بل هو مضطر اليه مجبور عليه وأهل السنة وحرب الرسول وعسكر الإيمان لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم فذهبهم جميع حق الطوائف بعضها الى بعض والتول

به وانصره وموالاة أهله من ذلك الوجه ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة  
أهله من هذا الوجه فهم حكام بين الطوائف لا يحجزون الى فئة منهم على الإطلاق ولا يردون حق  
طائفة من الطوائف ولا يقابلون بدعة بدعة ولا يردون باطلا بباطل ولا يحلمهم شأن قوم يعادونهم  
ويكفرونهم على أن لا يعدلوا فيهم بل يقولون فيهم الحق ويحكمون في مقالهم بالعدل والله سبحانه  
وتعالى أمر رسوله أن يعدل بين الطوائف فقال (فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم  
وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم) فأمره سبحانه أن يدعو الى دينه وكتابه  
وأن يستقيم في نفسه كما أمره وأن لا يتبع هوى أحد من الفرق وأن يؤمن بالحق جميعه لا يؤمن  
ببعضه دون بعض وأن يعدل بين أرباب المقاتلات والديانات وأنت اذا تأملت هذه الآية وجدت  
أهل الكلام الباطل وأهل الأهواء والبدع من جميع الطوائف أبغض الناس منها حظا وأقلهم نصيبا  
ووجدت حزب الله ورسوله وأنصار سنته هم أحق بها وأهلها وهم في هذه المسئلة وغيرها من المسائل  
أسعد بالحق من جميع الطوائف فانهم يشهدون قدرة الله على جميع الموجودات من الاعيان والافعال  
ومشيئته العامة وينزهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته ويشهدون القدر  
السابق وأن العباد يعملون على ما قدره الله وقضاه وفرغ منه وأنه لا يشاؤون الا أن يشاء الله ولا  
يفعلون الا من بعد مشيئته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين  
بوجه من الوجوه والقدر عندهم قدرة الله تعالى وعلمه ومشئته وخلقه فلا يتحرك ذرة فما فوقها الا  
بمشيئته وعلمه وقدرته فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة الا بالله على الحقيقة اذا قالها غيرهم على المجاز  
اذ العالم علويه وسفليه وكل حي يفعل فعلا فان فعله بقوة فيه على الفعل وهو في حول من ترك الى  
فعل ومن فعل الى ترك ومن فعل الى فعل وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد ويؤمنون بأن من يهده الله  
فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأنه هو الذي يجعل المسلم مسلما والكافر كافرا والمصلئ مصلئ  
والمتحرك متحركا وهو الذي يسير عبده في البر والبحر وهو المسير والعبد السائر وهو المحرك والعبد  
المتحرك وهو المقيم والعبد القائم وهو الهادي والعبد المهتدي وأنه المظعم والعبد الطاعم وهو المحي  
الميت والعبد الذي يحيى ويموت ويشهدون مع ذلك قدرة العبد وادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا  
وهم متفقون على ان الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوى وغيره فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم  
حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشئته  
وتكوينه والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون  
حقيقة وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك القادر عليه الذي شاء منهم وخلقه لهم ومشئته وفعله  
بعد مشيئته فما يشاؤون الا أن يشاء الله وما يفعلون الا أن يشاء الله واذا وازنت بين هذا المذهب  
وبين ما عدا من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ووجدت سائر المذاهب  
خطوطا عن يمينه وعن شماله فقريب منه وبعيد وبين ذلك واذا أعطيت النافذة حقها وجدتها من  
أولها الى آخرها منادية على ذلك دالة عليه صريحة فيه وان كان حمده لا يقتضى غير ذلك وكذلك كمال  
ربوبيته للعالمين لا يقتضى غير ذلك فكيف يكون الحمد كله لمن لا يقدر على مقدور أهل سماواته وأرضه  
من الملائكة والجن والانس والطير والوحش بل يفعلون ما لا يقدر عليه ولا يشاءه ويشاء ما لا يفعله



كثير منهم فيشأ ما لا يكون ويكون ما لا يشأ وهل يقتضي ذلك كمال حمده وهل يقتضيه كمال ربوبيته ثم قوله (اياك نعبد واياك نستعين) مبطل لقول الطائفتين المشركتين عن قصد السبيل فانه يتضمن اثبات فعل العبد وقيام العبادة به حقيقة فهو العابد على الحقيقة وان ذلك لا يحصل له الا باعانة رب العالمين عز وجل له فان لم يمنه ولم يقدره ولم يشأ له العبادة لم يتمكن منها ولم يوجد منه البتة فلنعمل منه بالافعال والاعانة من الرب عز وجل ثم قوله (اهدنا الصراط المستقيم) يتضمن طلب الهداية ممن هو قدر عليها وهي بيده ان شاء أعطاها عبده وان شاء منعه اياها والهداية معرفة الحق والعمل به فن لم يجاهد الله تعالى عالما بالحق عاملا به لم يكن له سبيل الى الاهتداء فهو سبحانه المتفرد بالهداية الموجهة للاهتداء التي لا تخاف عنها وهي جعل العبد مريدا للهدى محبالة مؤثرا له تاملا به فهذه الهداية ليست الى ملك مقرب ولا نبي مرسل وهي التي قال سبحانه فيها (انك لاتهدي من أحييت ولكن الله يهدي من يشاء) مع قوله تعالى (وانك لاتهدي الى صراط مستقيم) فهذه هداية الدعوة والتعظيم والارشاد وهي التي هدى بها نوح فاستجبوا العمى عليها وهي التي قال تعالى فيها (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى بين لهم ما يتقون) فهذه هدى البيان الذي تقوم به حاجته عليهم ومنهم الهداية الموجهة للاهتداء التي لا يضل من هداه بها فذلك عدله فيهم وهذا حكمته فعطاهم ما تقوم به الحاجة عليهم ومنعهم ما ليسوا له باهل ولا يليق بهم وسنذكر في الباب الذي بعد هذا ان شاء الله تعالى ذكر الهدى والضلال ومراتبهما واقسامهما فانه عايه مدار مسائل التقدير وانفسود ذكر بعض ما يدل على اثبات هذه المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والتقدير وهي خالق الله تعالى لأفعال المكلفين ودخولها تحت قدرته ومشيئته كما دخلت تحت علمه وكتابه قال تعالى (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) وهذا عام محفوظ لا يخرج عنه شيء من العالم أعيانه وأفعاله وحركاته وسكناته وليس مخصوصا بذاته وصفاته فانه الخالق بذاته وصفاته وما سواه مخلوق له واللائق قد فرق بين الخالق والمخلوق وصفاته سبحانه داخلية في مسمى اسمه فان الله سبحانه اسم لزاله الموصوف بكل صفة كمال المنزه عن كل صفة نقص ومثال والعالم قيمان أعيان وأفعال وهو الخالق لأعيانه وما يصدر عنها من الأفعال كما انه العالم بتفاصيل ذلك فلا يخرج شيء منه عن علمه ولا عن قدرته ولا عن خلقه ومشيئته فالتقديرية نحن نقول ان الله خالق أفعال العباد لانه محمدها ومخترعها لكن على معنى انه مقدرها فالخالق التقدير كما قال تعالى (فبارك الله أحسن الخالقين) وقال الشاعر

ولانت تقرى ما خلقت وبمفس القوم يخلق ثم لا يقرى

أى لانت تمنى ما قدرته وتنفذه بعزمك وقدرتك وبمفس القوم يقدر ثم لا قوة له ولا عزيمته على انفاذ ما قدره وامضائه فانه تعالى مقدر أفعال العباد وهم الذين أوجدوها وأحدثوها قال أهل السنة قدمواؤكم يشكرون الله سبحانه لأعمال العباد البتة فلا يمكنهم أن يجيبوا بذلك ومن اعترف منكم بالتقدير فهو تقدير لا يرجع الى تأخير وانما هو مجرد العلم بها والخبر عنها وليس التقدير عندهم جماعها على قدر كذا وكذا فان هذا عندهم غير مقدور للرب ولا مصنوع له وانما هو صنع أبدي واحداته فرجع التقدير الى مجرد العلم والخبر وهذا لا يسمى حاقا في لغة أمة من الأمم ولو كان هذا خالقا لكان من علم شيئا وعلم أسائه وصفاته وأخبر عنه بذلك خالقه فالتقدير الذي أثبتوه ان كان متضمنا لتأثير

في ايجاد الفعل فهو خلاف مذهبكم وانما يتضمن تأثيرا في ايجاده فهو راجع الى محض العلم والخبر  
 وقالت القدرية قوله الله خالق كل شيء من العام المراد به الخاص ولا سيما فانكم قلتم ان القرآن لم  
 يدخل في هذا العموم وهو من أعظم الأشياء وأجانبها خصصنا منه أفعال العباد بالأدلة الدالة على  
 كونها فعلهم ومنهم . قالت أهل السنة القرآن كلام الله سبحانه وكلامه صفة من صفاته وصفات  
 الخالق وذاته لم تدخل في المخلوق فان الخالق غير المخلوق فليس ههنا تخصيصا البتة بل الله سبحانه  
 بذاته وصفاته الخالق وكل ما عدا المخلوق وذات عموم لا يخص فيه بوجه إذ ليس الا الخالق والمخلوق  
 والله وحده الخالق وما سواه كله مخلوق واما الأدلة الدالة على ان أفعال العباد صنع لهم وانما أفعالهم  
 القائمة بهم وانهم هم الذين فعلوها فكيفما حق نقول بموجبها ولكن لا ينبغي أن تكون أفعالهم  
 ومخلوقة مفعولة لله فن الفعل غير المفعول ولا نقول انها فعل لله والعبد مضطر مجبور عليها ولا نقول  
 انها فعل للعبد والله غير قادر عليها ولا جعل للعبد فاعلا لها ولا نقول انها مخلوقة بين مخلوقين مستقايين  
 بالايجاد والتأثير وهذه الأقوال كلها باطلة . قالت القدرية يعني قوله تعالى الله خالق كل شيء ( ) مما لا يقدر  
 عليه غيره وأما أفعال العباد التي يقدر عليها العباد فاضافتها اليهم ينفي اضافتها اليه والالزم وقوع مفعولين  
 بين فاعلين وهو محال . قالت أهل السنة اضافتها اليهم فعلا وكسبا لا ينفي اضافتها اليه سبحانه خلقا  
 ومشية فهو سبحانه الذي شاءها وخلقها وهم الذين فعلوها وكسبوها حقيقة فلو لم تكن مضافة الى  
 مشيئته وقدرته وخلقها لاستحال وقوعها منهم إذ العباد اعجز واضعف من أن يفعلوا ما يشاء الله ولم  
 يقدر عليه ولا خلقه

فصل في رد ما يدعى على قدرته سبحانه على أفعالهم قوله ( والله على كل شيء قدير ) واعتراض  
 القدرية على الاستدلال بذلك والجواب عنه نظير الاعتراض على قوله ( الله خالق كل شيء ) وجوابه  
 ونزيد تقرير ان أفعالهم أشياء ممكنة والله قادر على كل ممكن فهو الذي جعلهم فاعلين بقدرته ومشيتته  
 ولو شاء لخال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم كما قال تعالى ( ولو شاء الله ماقتل الذين من  
 بعدهم من بعد ما جاءتهم اليات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ماقتلوا ولكن  
 الله يفعل ما يريد ) وقال ( ولو شاء ربك ما فلود وقال ( ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ) فهو  
 سبحانه يحول بين المرء وقلبه وبين الانسان ونطقه وبين اليد وبطشها وبين الرجل ومشيا فكيف  
 يظن به ظن السوء ويجعل له مثل السوء انه لا يقدر على ما يقدر عليه عباده ولا تدخل أفعالهم تحت  
 قدرته تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون لقدرة علوا كبيرا نعم ولا نظن به ظن السوء ويجعل  
 له مثل السوء انه يعاقب عباده على ما يفعلون ولا قدرته لهم على فعله بل على ما فعله هو دونهم واضطرهم  
 اليه وجبرهم عليه وذلك بمنزلة عقوبة الزم اذا لم يطر الى السماء وعقوبة أشل اليد على ترك الكتابة  
 وعقوبة الاخرس على ترك الكلام تعالى الله عن عسذين المذهبيين الباطنين المتحرفين عن سواء  
 السبيل

فصل في رد ما يدعى على خالق أعمال العباد قوله تعالى والله جعل لكم ما خالق ظلالا وجعل  
 لكم من الجبال اكثانا وجعل لكم سرايل تقيكم البحر وسرايل تقيكم بأسكم ) فاجبر أنه هو الذي  
 جعل السرايل وهي الدروع والياب المصنوعة ومادتها لا تسمى سرايل إلا أن بعد تحياها

صنعة الآدميين وعمامهم فإذا كانت مجعولة لله فهي مخلوقة له بجهانهم صورها ومذاهبها وهياتها ونظير هذا قوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم أقامتكم) فاخبر سبحانه أن البيوت المصنوعة المستقرة والمستقبة مجعولة له وهي إنما صارت بيوتا بالصنعة الادمية ونظيره قوله تعالى (وآية لهم النخلة ذريتهم في النخلة المشحون وخافض لهم من مثله مايركبون) فاخبر سبحانه أنه خالق الفلك المصنوع للعباد وأبعد من قال أن المراد بخلقه هو الأهل فإنه إخراج المماثل حقيقة واعتبار لما هو بعيد عن المماثلة ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله أنه قال لقومه أتعبدون ما تختون والله خالقكم وما تعملون فن كانت مامصدورية كما قدره بعضهم فلا استدلال ظاهر وليس بقوى إذ لا تناسب بين أنكاره عليهم عبادة ما يختون به أيديهم وبين إخبارهم بأن الله خالق أعمالهم من عبادة تلك الالهة ونحتها وغير ذلك فلاولى أن تكون هذه وصولة أى والله خالقكم وخلق آلهتكم التي عملتموها بأيديكم فهي مخلوقة له لا آلهة شركاء معه فاخبر أنه خالق معموهم وقد حاله عملهم وصنعهم ولا يقال المراد مادته فإن مادته غير معمولة لهم وإنما يصير معموها بعد عملهم

**فصل** وقد أخبر سبحانه أنه هو الذى جعل أئمة الخير يدعون إلى الهدى وأئمة الشر يدعون إلى النار فذلك الإمامة والدعوة بجمعه فهي مجعولة له وفعل لهم قال تعالى عن آل فرعون روجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) وقال عن أئمة الهدى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) فاخبر أن هذا وهذا بجمعه مع كونه كسبا وفعلًا للأئمة ونظير ذلك قول الخليل ربنا واجعلنا مسلمين لك فاخبر الخليل أنه سبحانه هو الذى يجعل المسلم مسلما وعند القدرية هو الذى جعل نفسه مسلما لأن الله جعله مسلما ولا جعله اماما يهدى بأمره ولا جعل الآخر اماما يدعوا إلى النار على الحقيقة بل هم الجاعلون لأنفسهم كذلك حقيقة ونسبة هذا الجعل إلى الله مجزى بمعنى التسمية أى سمنا مسلمين لك وكذلك جعلناهم أئمة أى سميناهم كذلك وهم جعلوا أنفسهم أئمة رشد وضلال فمنهم الحقيقة ومنهم المجاز والتعبير

**فصل** ومن ذلك إخباره سبحانه بأنه هو الذى يابهم العبد فجورده وتقواه وإلهامه الإتياء في القلب لا مجرد البيان والتعليم كما قاله طائفة من المفسرين إذ لا يقال لمن بين غيره شيئا وعلمه إياه أنه قد ألهمه ذلك هذا لا يعرف في الأئمة البتة بل الصواب ما قاله ابن زيد قال جعل فيها فجورها وتقواها وعليه حديث عمران بن حصين أن رجلا من مزينة أوحينية أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أرايت ما يعمل الناس فيه ويكدحون أشئى قضى عليهم وهضى عليهم من قدر سابق أو فيما يستقبلون مما ألهم به نبيهم قال بل شئى قضى عليهم ومضى قال ففيم العمل قال من خلقه الله لاحدى المتزاتين استعماله بعمل أهلها وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها فلهما فجورها وتقواها) فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والتقدير السابق يدل على أن المراد بالإلهام استعمالها فيما سبق لها لا مجرد تعريفها فإن التعريف والبيان لا يستلزم وقوع ما سبق به القضاء والتقدير ومن فسر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده تعريف مستلزم الحصول ذلك لا تعريف مجرد عن الحصول فإنه لا يسمى الهاما وبالله التوقيف

**فصل** ومن ذلك قوله تعالى (واسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور الأيعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وذات الصدور كلمة ما يشتمل عليه الصدر من الاعتقادات والآراء

والحب والبرّ من أى صاحب الصدور فإلهما كانت فإلهما قائمة بها نسبت إليها نسبة الصفة والملازمة وقد اختلفت في اعراب من خالق هو النصب أو الرفع فمن كان مرفوعا فهو استدلال على علمه بذلك خاتمه له والتقدير انه يعلم ما تصدق الصدور وكيف لا يعلم الخالق ما خاتمه وهذا الاستدلال في غاية الظهور والصحة فمن الخالق يستلزم حياة الخالق وقدرته وعلمه ومشيئته وان كان منصوبا فالتعني ألا يعلم مخلوقه وذكر انفة من تعالينا ليتناول العلم العاقل وصفاته على التقديرين فلاية دالة على خالق ما في الصدور كما هي دالة على علمه سبحانه به وأيضاً فانه سبحانه خلقه لما في الصدور دليلاً على علمه بهما فقال ألا يعلم من خالق أى كيف ينبغي عليه ما في الصدور وهو الذى خلقه فلو كان ذلك غير مخلوق له لبطل الاستدلال به على العلم بخاتمه سبحانه لاشئ من أعظم الأدلة على علمه به فإذا اتفق الخالق اتفق دليل العلم فلم يبق ما يدل على علمه بما يتطوى عليه الأمر إذا كان غير خالق لذلك وهذا من أعظم الكفر برب العالمين وحججهما اتفقت عليه الرسل من أولهم الى آخرهم وعلم بالضرورة انهم القوه الى الامم كما القوا اليهم انه إله واحد لا شريك له

فصل في ذلك قوله تعالى حكاية عن خليله ابراهيم انه قال رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتي وقوله فاجعل أبنة من الناس تهوى اليهم وقوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية) وقوله حكاية عن زكريا انه قال عن ولده (واجبه رب رضى) وقال في الطرف الآخر (فما نقصهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية) وقال (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) وهذه الأكنة والوقر هي شدة البغض والنفرة والاعراض التي لا يستطيعون معها سمعاً ولا عقلاً والتحقيق ان هذا ناشئ عن الأكنة والوقر فهو موجب ذلك ومقتضاه فمن فسر الأكنة والوقر به فقد فسرهما بموجبهما ومقتضاهما وبكل حال فذلك النفرة والاعراض والبغض من أفعالهم وهي محمولة لله سبحانه كما ان الرأفة والرحمة وميل الافئدة الى بيته هو من أفعالهم والله جاعله فهو الجاعل للذنوب وصفاتها وأفعالها وإراداتها واعتقاداتها فذلك كله محمول مخلوق له وان كان العبد فاعلا له باختياره وإرادته فان قيل هذا كله معارض بقوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) والبحيرة والسائبة إنما صارت كذلك بجعل العباد لها فآخبر سبحانه أن ذلك لم يكن بجعله قيل (لا تعارض بحمد الله بين نصوص الكتاب بوجه ما والجعل ههنا جعل شرعى أمرى لا كونى قدرى فان الجعل في كتاب الله ينقسم الى هذه النوعين كما ينقسم اليهما الأمر والأذن والقضاء والكتابة والتحريم كما سيأتى بيانه ان شاء الله فنفى سبحانه عن البحيرة والسائبة جملة الدين الشرعى أى لم يشرع ذلك ولا أمر به ولكن الذين كفروا افتروا عليه الكذب وجعلوا ذلك ديناً له بلا علم ومن ذلك قوله تعالى (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم) فآخبر سبحانه ان هذه الفتنة الحاصلة بما ألقى الشيطان هي بجعله سبحانه وهذا جعل كونى قدرى ومن هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الذى رواه الامام أحمد وابن حبان في صحيحه اللهم اجعلنى لك شكراً لك ذكراً لك رهاباً لك مطوعاً لك مخبئاً لك أو اهانياً فسأل ربه أن يجعله كذلك وهذه كلها أفعال اختيارية واقعة بإرادة العبد واختياره وفي هذا الحديث وسدلسانى وتسديد اللسان جعله ناطقاً بالسداد من القول ومثله قوله في الحديث الآخر اللهم اجعلنى لك مخلصاً ومثله قوله

اللهم اجعاني أعظم شكرك وأكثر ذكرك واتبع أصيحتك واحفظ وصيتك ومثل قول المؤمنين ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا فالصبر وثبت الأقدام فعلان اختياريان ولكن الصبر والتثبت فعل الرب تعالى وهو المسؤل والصبر والتثبت فعلهم اللهم اللهم حقيقة ومثله قوله (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وقل بن عباس والمفسرون معناه اللهم قال أبو اسحاق وتأويله في اللغة كغنى عن الشيء إن شئت شكر نعمتي ولهذا يقال في تفسير الموزع الموزع ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم موزعا بالسؤال أي موزعا به كأنه كسب ومنع إلا منه وقال في الصحيح وزعته أزعه وزعنا كغفته فزعه عنه أي كتب وأوزعته بالنسيء أغريته به فأوزع به فهو موزع به واستوزعت الله شكره فأوزعني أي استأنسته فلهي فتدبر معنى اللمعة على معنى اللهم ذلك واجباتي مغرى به وكفني عما سواه وعند القدرة أن هذا غير مقدور الرب بل هو غير مقدور العبد

فصل ١٠ ومن ذلك قوله تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون) فتحبيبه سبحانه الإيمان إلى عباده المؤمنين هو إلقاء محبته في قلوبهم وهذا لا يقدر عليه سواه وأما تحبيب العبد الشيء إلى غيره فلانما هو بتزيينه وذكر أوصافه وما يدعو إلى محبته فآخبر سبحانه أنه جعل في قلوب عباده المؤمنين الأمرين حبه وحسنه لداعي إلى حبه وانقي في قلوبهم كراهة ضده من الكفر والفسوق والعصيان وأن ذلك محض فضله ومنته عليهم حيث لم يكن لهم إلى أنفسهم بل تولى هو سبحانه هذا التحبيب والتزيين وتكره ضده فجاء عليهم به فضلا منه ونعمة والله عالم بمواقع فضله ومن يصلح له ومن لا يصلح حكيم بحماه في مواضعه ومن ذلك قوله تعالى هو الذي أيدك بنصره وبآياتيه وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وتأنى في القلوب جعل بعضها بألف بعضها وبمثل إليه ويحبه وهو من أفعاله الاختيارية وقد أخبر سبحانه انه هو الذي فعل ذلك لا غيره ومن ذلك قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فآخبر سبحانه بقضاهم وهو أنهم وبغضه وهو كفهم عما هموا به ولا يصح أن يقال انه سبحانه أشل أيديهم وأسلمهم وأنزل عليهم عذابا حل بينهم وبين ما هموا به بل كف قدرهم وارادتهم مع سلامة حواسهم وبنيتهم ووجه آلات الفعل منهم وعند القدرة هذا محال بل هم الذين يكفون أنفسهم والقرآن صريح في إبطال قولهم ومنه قوله (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم) فهذا كف أيدي الفريقين مع سلامتهما واحتما وهو بأن حال بينهم وبين الفعل فكف بعضهم عن بعض ومن ذلك قوله تعالى (ومبكم من نعمة من الله) والإيمان والطاعة من أجل النعم بل هما أجل النعم على الإطلاق فهما منه سبحانه تعالى وإرشادا وإلهاما وتوفيقا ومشية وخلق ولا يصح أن يقال انها أمر وبإيا فقط فان ذلك حاصل بالنسبة إلى الكفار والعصاة فتكون نعمته على أكثر أحاق كنعمته على أهل الإيمان والطاعة والبر منهم إذ نعمة البيان والإرشاد مشتركة وهذا قول القدرة وقد صرح به كثير منهم ولم يجعلوا الله على مبدع نعمة في مشيئته

وحافظه فعليه. ولما وثق به يا حسين فعليه. وهنالك من قولهم الذي باينوا به جميع الرسائل والكتب وطردوا من حين لم ينجحوا به على العبد منه في اعطائه الجزاء بل قالوا انك محض حقه الذي لا منة له عذبه. استجوا بقوله (لهم اجر غير ممنون) قالوا أي غير ممنون عليهم إذ هو جزاء أعمالهم وأجورهم فوالله لا شك في كبر النعمة والعظمة ولم يدعوا هؤلاء للجهل بالله وموضا وقاسوا منته على منة مخلوق فأنهم مشبهة في الأفعال معصية في الصفات ولا يست المنة في الحقيقة إلا الله فهو المانع بفضله وأهل سمواته وأهل أرضه في محض منته عليهم قل تعالى (يؤمنون عايك ان أسألوكم ان لا تؤمنوا على السلامكم بل لا يؤمن عايكم ان هذاكم الإيمان ان كنتم صادقين) وقال تعالى لكاتبه موسى (وان قد مننا عليك من غير أخرى) وقال (وان قد مننا على موسى وهارون) وقال (وان قد انؤمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعناهم أئمة ونجعناهم الوارثين) ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم (لا انصار أتم أجركم خلا لا فهذاكم الله بنى ونمالة فاعناكم الله بنى قولوا الله ورسوله آمن وقال الرسل لقومهم (ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) فنه سبحانه محض احسانه وفضله ورحمته ومطاب عيش أهل الجنة فيها الا بئنه عليهم ولهذا قال أهابا وقد أقبل بعضهم على بعض يتسألون اننا كنا قبل في أهلنا مشفقين من الله علينا ووقنا عذاب السموم فاجزوا المعرفهم برهم وحقه عليهم ان نجاهم من عذاب السموم بمحض منته عليهم وقد قال اعلم الخالق بالله وأحبهم اليه وأقرهم منه واطوعهم له ان يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا ان يتعدنى الله برحمته منه وفضل وقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأرضه لذهبهم وهو غير ظالم لهم ولو رجعهم لكات رحمة لهم خيرا من أعمالهم والاول في الصحيح والثاني في المسند والسنن وصححه الحاكم وغيره فاحذر سيد العالمين والامامين انه لا يدخل الجنة بعمله وقالت القدرية أنهم يدخلونها بأعمالهم لثلا يتكدر نعيمهم عليهم بمشيئة الله بل يكون ذلك النعيم عوضا وما رمى السانف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم القدرية عن قوس واحدة الا اعظم بدعهم ومناقضها لما بعث الله به أنبياء ورسله فلو أتى العباد بكل طاعة وكانت أنفاسهم كلها طاعات لله لكأنوا في محض منته وفضله وكانت له المنة عليهم وكما عظمت طاعة العبد كانت منة الله عليه أعظم فهو المان بفضله فمن أنكر منته فقد أنكر احسانه وأما قوله تعالى (لهم اجر غير ممنون) فلم يختلف أهل العلم بالله ورسوله وكتبه ان معناه غير مقطوع ومنه رب الشون وهو الموت لأنه يقطع العمر

فصل في من ذلك قوله تعالى وأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقوله (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) وهذا الاشراء والالاء محض فعله سبحانه والتعادي والتباغض أورد وهو محض فعلهم وأصل خلال القدرية والجبرية من عدم اعتدائهم الى الفرق بين فعله سبحانه وفعل العبد فالجبرية جعلوا التعادي والتباغض فعل الرب دون المتعاديين والمتباغضين والقدرية جعلوا ذلك محض فعلهم الذي لا صنع لله فيه ولا قدرة ولا مشيئة وأهل الصراط السوى جعلوا ذلك فعلهم وهو أثر فعل الله وقدرته ومشيئته كما قال تعالى (هو الذي يديركم في البر والبحر) قال التسيير فعله والسير فعل العباد وهو أثر التسيير وكذلك الهدى والاضلال فعله والاهتداء والضللال أثر فعله وهما أفعالنا القائمة بنا فهو الهادي والعبد المهتدي وهو الذي يضل من يشاء والعبد الضال وهذا حقيقة وهذا

حقيقة والطائفتان عن الصراط المستقيم كيتان

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله تعالى عن خليله إبراهيم انه قال (رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام) فهاهنا أمران تجنب عبادتها واجتنابها فسأل خليل ربه أن يجنبه وبنيه عبادتها ليحصل منهم اجتنابها فلا يجتنب فعلمهم والتجنب فعلمه ولا سبيل لي فعلمهم إلا بعد فمعه ونظير ذلك قول يوسف الصديق (رب السجن أحب اليّ مما يدعونني اليه ولا تصرف عني كيدهن أصبا إليهن وأكن من الجاهلين) فسجن به ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) وصرف كيدهن هو صرف دواعي قلوبهم ومكرهم بالسجن وأعمالهم وتنت أفعال اختيارية وهو سبحانه الصارف لها فالصرف فعلمه والانسراف أثر فعلمه وهو فعل النسوة ومن ذلك قوله سبحانه انبيه محمد صلى الله عليه وسلم (ولولان لبثت لك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً) فالتبث فعلمه والثبات فعل رسوله فهو سبحانه المتبث وعنده الثبات ومنه قوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضلل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) فأخبر سبحانه أن تثبيت المؤمنين وإصلاح الظالمين فعلمه فانه يفعل ما يشاء وأما الثبات والاضلال فيحضر أفعالهم ومن ذلك قوله تعالى (فما نقضهم ميثاقهم أمناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) فأخبرانه هو الذي قسى قلوبهم حتى صارت قاسية فالقساوة وصفها وفعلها وهي أثر فعلمه وهو جعلها قاسية وذلك أثر معاصيهم ونقضهم ميثاقهم وتركهم بعض ما ذكرناه به فالآية مبجلة لقول القدرية والجبورية

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله تعالى (فأخرجناهم من جنات وعيون وزروع ومقام كريم) وهم انما خرجوا باختبارهم وقد أخبر انه هو الذي أخرجهم فالأخراج فعلمه حقيقة والخروج فعلمهم حقيقة ولولا إخراجهم لما خرجوا وهذا بخلاف قوله والله أبتكم من الارض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً) وقوله (هو الذي أخرج الذين كفروا من ديارهم لأول الحشر) وقوله (أخرجكم من بطون أمهاتكم) فان هذا الإخراج لا يمنع لهم فيه فانه بغير اختيارهم وإرادتهم وأما قوله (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) فيحتمل أن يكون إخراجاً بغيره ومشيته فيكون من الاول ويحتمل أن يكون إخراجاً بوجبه بأمره فلا يكون من هذا فيكون الإخراج في كتاب الله ثلاثة أنواع أحدها إخراج الخارج باختياره ومشيته والثاني إخراجهم قهراً وكرهاً والثالث إخراجهم أمراً وشرعاً

﴿فصل﴾ وقد ظن طائفة من الناس ان من هذا الباب قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وجعلوا ذلك من أدلتهم على القدرية ولم يفهموا مراد الآية وليست من هذا الباب فان هذا خطاب لهم في وقعة بدر حيث أنزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا أعداءه فلم يفرّد المسلمون بقتلهم بل قتلهم الملائكة وأما رميه صلى الله عليه وسلم فتدوره كان هو الخذف والإلقاء وأما إيصال ما رمى به إلى وجود المدوم مع البعد وإيصال ذلك إلى وجود جبرههم فلم يكن من فعله ولكنه فعل الله وحده فلم يرمي يراد به الخذف والإيصال فثبت له الخذف بقوله إن رميت وبني عنه الإيصال بقوله وما رميت

﴿فصل﴾ ومن ذلك قوله (وانه هو الضحك وأبكي) والضحك والبكاء فعلان اختياريان فهو سبحانه المضحك المبكي حقيقة والعبد هو الضاحك الباكي حقيقة وتأتي الآية بخلاف ذات إخراج الكلام

عن ظاهره بغير موجب ولا منافاة بين ما يذكر من تلك التأويلات وبين ظاهره فان اضحك الارض بالنبات وابكاه السماء بالمطر واضحك العبد وابكاه بخناق آلات الضحك والبكاء له لا ينافي حقيقة اللفظ وموضوعه ومعناه من انه جاعل الضحك والبكاء فيه بل الجميع حق

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى ( هو الذي ربيكم البرق خوفا وطمعا ) ورؤية البرق أمر واقع باحساسهم فالارادة فعله والرؤية فعلنا ولا يقال ارادة البرق خلقه فان خلقه لا يسمى ارادة ولا يستلزم رؤيتنا له بل ارادتنا له جعلنا نراه وذلك فعله سبحانه ومن ذلك قول الخضر لموسى ( فاراد ربك أن يباها أشدهما ويستخرج كنزهما ) فبلوغ الأشد ليس من فعلهما واستخراج الكنز من أفعالهما الاختيارية وقد أخبر أن كليهما بإرادته سبحانه ومن ذلك قوله تعالى عن السحرة ( وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ) وليس أذنه ها هنا أمره وشرعه بل قضاءه وقدره ومشيئته فهو إذا كوفى قدرى لادنى أمرى

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى ( وألزمتهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها ) وكلمة التقوى هي الكلمة التي يتق الله بها وأعلى أنواع هذه الكلمة هي قول لا اله الا الله ثم كل كلمة يتق الله بها بعدها فهي من كلمة التقوى وقد أخبر سبحانه انه ألزمها عباده المؤمنين فجعلها لازمة لهم لا ينفكون عنها فبالإزامة ألزموها ولو لا الإزامة لهم إياها لما ألزموها والتزامها فعل اختياري تابع لارادتهم واختيارهم فهو الملتزم وهم الملتزمون

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى ( ان الانسان خالق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ) وهذا تفسير الهلوع وهو شدة الحرص الذي يترتب عليه الجزع والمنع فخير سبحانه خالق الانسان كذلك وذلك صريح في أن هاهنا مخلوق لله كما ان ذاته مخلوقة فالانسان بحجته ذاته وصفاته وأفعاله وأخلاقه مخلوق لله ليس فيه شيء خالق لله ونبي خالق غيره بل الله خالق الانسان بحجته وأحواله كلها فالملح فاعلم حقيقة والله خالق ذلك فيه حقيقة فليس الله سبحانه بهلوع ولا العبد هو الخالق لذلك (فصل) ومن ذلك قوله تعالى ( وما كان لنفس أن يؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ) وأذنه هاهنا قضاءه وقدره لا مجرد أمره وشرعه كذلك قال السلف في تفسير هذه الآية قال ابن المبارك عن الثوري بقضاء الله وقال محمد بن جرير يقول جل ذكره لنبيه وملائسته خلقها من سبيل الى أن تصدقك الا أن يأذن لها في ذلك فلا تجهدن نفسك في طاب هداها وبلغها وعيد الله ثم خابها فان هداها بيد خالقها وما قبل الآية وما بعدها لا يدل الا على ذلك فانه سبحانه قال ( ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ) أى لا تكفى دعوتك في حصول الايمان حتى يأذن الله لمن دعوته أن يؤمن ثم قال قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تعنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون قال ابن جرير يقول تعالى يا محمد قل لمؤلائي السائلينك الآيات على صحة ما تدعو اليه من توحيد الله وخالع الانداد والاولئان انظروا ايها القوم ماذا في السموات من الآيات الدالة على حقيقة ما تدعوكم اليه من توحيد الله من شمسها وقمرها واختلاف ليالها ونهارها ونزول الغيث بارزاق العباد من سحبها وفي الارض من حياها وتصدعها بنباتها وقوات أهلها وسائر صنوف عجايبها فان في ذلك لكم ان عقلم وتدبرتم



عظة ومعتبرا ودلالة على ان ذلك من فعل من لا يجوز أن يكون له في ملكه شريك ولا له على حفظه وتديره ظهير يغنيكم عما سواها من الآيات وما يعنى عن قوم قد سبق لهم من الله الشفاء وفضى عليهم في أم الكتاب انهم من أهل النار فهم لا يؤمنون بشئ من ذلك ولا يصدقون به ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى وكل انسان أزمان طائر في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يأتاه منشورا قال ابن جرير وكل انسان أزمان ما قضى له انه عامله وما هو صائر اليه من شقاء أو سعادة بعمله في عنقه لا يفارقه وهذا ما قلناه الناس في الآية وهو ما طار له من الشقاء والسعادة وما طار عنه من العمل ثم ذكر عن ابن عباس قال طائر عمله وما قدر عليه فهو ملازمه أينما كان وزائل معه أينما زال وكذلك قال ابن جريج وقتادة ومجاهد هو عمله زاد مجاهد وما كتب له وقال قتادة أيضا سعادته وشقاوته بعمله قال ابن جرير فان قال قائل فكيف قال أزمان طائر في عنقه ان كان الامر على ما وصفت ولم يقل في يديه أو رجليه أو غير ذلك من أعضاء الجسد قيل ان العنق هي موضع السمات وموضع القلائد والاطوق وغير ذلك مما يزين أو يشين فجزى كلام العرب بنسبة الاشياء اللازمة سائر الابدان الى الاعناق كما أضافوا اجنابات أعضاء الابدان الى اليد فقالوا ذلك بما كتبت يداه وان كان الذي جرد عليه لسانه أو فرجه فكذلك قوله (أزمان طائر في عنقه) وقال القراء الطائر معناه عندهم العمل قال الازهرى والاصل في هذا ان الله سبحانه لما خلق آدم عى المطيع من ذريته والعاصى فكتب ماعمله منهم أجمعين وقضى بسعادة من عمله مطيعا وشقاوة من عمله عاصيا فطار لكل ما هو صائر اليه عند خلقه وانشائه وأما قوله في عنقه فقال أبو اسحاق إنما يقال للشئ اللازم هذا في عنق فلان أى لزومه كزوم القلادة من بين ما يابس في العنق قال أبو على هذا مثل قولهم طوقك كذا وقلدتك كذا أى صرفته نحوك وأزمنتك ايده ومنه قلده السلطان كذا أى حاربت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق وقيل إنما خص العنق لان عمله لا يخاف ان يكون خيرا أو شرا وذلك مما يزين أو يشين كالخلى والغل فاضيف الى الاعناق قالت القدرية الزامه ذلك وسمه به وتعليمه بعلامة يعرف الملائكة انه سعيد أو شقي والخبر عنه لانه أزمان العمل فجاءه لازما له قال أهل السنة هذه طريقة لكم معروفة في تحريف الكلام عن مواضعه سلكتموها في الجسم والطبع والعقل وهذا لا يعرفه أهل اللغة وهو خلاف حقيقة النظم وما فسر به اعلم الامه بالقرآن ولا يعرف ما فاتهموه عن أحد من سلف الامه البتة ولا فسر الآية غيركم به ولا يصح حمل الآية عليه فان الخبر عنه بذلك والعلامة اعلم بها إنما حصل بعد طائر الزامه له من عمله فلما لزمه ذلك الطائر ولم ينفك عنه أخبر عنه بذلك وصارت عليه علامة وسمه ونحن قد أريناكم أقوال أئمة الهدى وسلف الامه في الطائر فارونا قواكم عن واحد منهم قاله قبلكم وكل طائفة من أهل البدع تحجب القرآن الى بدعها وضلالها وتفسره بمذاهبها وآرائها والقرآن برى من ذلك وبالله التوفيق

(فصل) ومن ذلك قوله تعالى (وما يأتهم من رسول الا كانوا به يستهزئون كذلك نسألك في قلوب الجرمين لا يؤمنون به وقد هوى هذا المعنى في القرآن في موضعين هذا أحدهما والثانى في سورة الشعراء في قوله (ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأ عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في

قاوب الجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الآليم ) قال ابن عباس سلك الشريك في قاوب المكذبين كما سلك الحرز في الحيط وقال أبو اسحاق أى كما فعل بالمجرمين الذين استهزؤا بمن تقدمه من الرسل كذلك سلك الضلال في قاوب الجرمين واختلفوا في مفسر الضمير في قوله نسلكه فقال ابن عباس سلكنا الشريك وهو قول الحسن وقال الزجاج وغيره هو الضلال وقال الربيع يعنى الاستهزاء وقال الثوري التكرير وهذه الأقوال ترجع الى شئ واحد والتكذيب والاستهزاء والشريك كل ذلك فعلهم حقيقة وقد أخبر أنه سبحانه هو الذى سلكه في قلوبهم وعتمد في هذه الأقوال شئ فان الظاهر ان الضمير في قوله لا يؤمنون به هو الضمير في قوله سلكناه فلا يصح أن يكون المعنى لا يؤمنون بالشريك والتكذيب والاستهزاء فلا تصح تلك الأقوال الا باختلاف مفسر الضمير والظاهر اتحادها فالذين لا يؤمنون به هو الذى سلكه في قلوبهم وهو القرآن فان قيل فما معنى سلكه اياد في قلوبهم وهم ينكرونه قيل سلكه في قلوبهم بهذه الحال أى سلكناه غير مؤمنين به فدخل في قلوبهم مكذبا به كما دخل في قلوب المؤمنين مصدقا به وهذا مراد من قال ان الذى سلكه في قلوبهم هو التكذيب والضلال ولكن فسر الآية بالمعنى فانه اذا دخل في قلوبهم مكذبين به فقد دخل التكذيب والضلال في قلوبهم فان قيل فما معنى ادخاله في قلوبهم وهم لا يؤمنون به قيل انقوم عليهم بذلك حجة الله فدخل في قلوبهم وعلموا انه حق وكذبوا به فلم يدخل في قلوبهم دخول مصدق به مؤمن به مرضى به وتكذيبهم به بعد دخوله في قلوبهم أعظم كفرا من تكذيبهم به قبل أن يدخل في قلوبهم فان المكذب بالحق بعد معرفته له شر من المكذب به ولم يعرفه فتأمل فانه من فقه التفسير والله الموفق للصواب

فصل ١٠ ومن ذلك قوله تعالى ( ألم تر انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ) فالارسال هاهنا ارسال كونه قدرى كالرسال الرياح وليس بالرسال دينى سرعى فهو ارسال تسليط بخلاف قوله في المؤمنين ( ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ) فهذا السلطان المنفى عنه على المؤمنين هو الذى أرسل به جنده على الكافرين قال أبو اسحاق ومعنى الارسال ههنا التسليط تقول قد أرسلت فلانا على فلان اذا سلطته عليه كما قال ( ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من أجمعك من العاوين ) فاعلم ان من أجمعك هو مسلط عليه فأت ويشهد له قوله تعالى ( انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ) وقوله ( تؤزهم أزا ) فلا ز في لغة التحريك والتهيج ومنه يقال لغانيا القمدر الازيز ليجرك الماء عند الغايان وفي الحديث كان يصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز كازيز الرجل من البكاء وعبارات الساف تدور على هذا المعنى قال ابن عباس تغرهم اغراء وفي رواية أخرى عنه تسلمهم سلا وفي رواية أخرى تحرهم تحريضا وفي أخرى تزعجهم للماصى ازعاجا وفي أخرى توقدهم إيقادا أى كما تحرك الماء بالوقد تحته قال أبو عبيدة الازيز الالهاب والحركة كالهاب النار في الحطب يقال إزقدرك أى ألهب تحنها النار واقتربت النار اذا اشتد غليانها وهذا اختيار الاخفش والتحقيق ان اللفظة تجمع المعنيين جميعا وقالت القدرية معنى أرسلنا الشياطين على الكافرين خلينا بينهم وبينها ليس معناه التسليط قال أبو على الارسال يستعمل بمعنى التحلية بين المرسل وما يريد فمعنى الآية خلينا بين الشياطين وبين الكافرين ولم يجمعهم منهم ولم يبدعهم بخلاف المؤمنين الذين قيل فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان قال الواحدى والى هذا الوجه يذهب القدرية في معنى الآية قال وليس المعنى على

ما ذهبوا اليه وقال أبو اسحق واختار أنهم أرسلوا عليهم وقبض الله الكفرة ثم قال تعالى (ومن يش  
عن ذكر الرحمن نقض له شيعته فهو له قرن) وقبض الله قريته فزيمهم الله ما بين أيديهم  
وما خافهم) وإنما معنى الأرسال التسليط قلت وعدها هو الله ومن معنى الأرسال كفي حديث ذا أرسات  
كذلك النعم أي سلطته ولو خلى بينه وبين الصيد من غير إرسال منه لم يبع صيده وكذلك قوله (وفي  
عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) أي سلطنا وسخرنا عليهم وكذلك قوله (وأرسل عليهم طيرا  
أبيل) وكذلك قوله (إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة) والنجاة بين إرسال وبين ما أرسل عليه  
من لوازم هذا المعنى ولا يتم التسليط إلا به فإذا أرسل الله الذي من طبعه وشأنه أن يفعل فعلا ولم  
تمعه من فعله فهذا هو التسليط ثم إن القدرة لا تقسم في هذا القول فاعلم أن حوزو منعمهم منهم  
وعصمتهم واعادتهم فقد نقضوا أصنامهم فإن منع المختار من فعله لا يختار مع سلامة التوبة وصحة بآيته  
تدل على أن فعله وتركه مقدور ثار ب وهذا عين قول أهل السنة وإن قالوا لا يقدر على منعمهم وعصمتهم  
منهم واعادتهم فقد جعلوا قدرتهم ومشيتهم بفعل ما لا يقدر الرب على المنع منه هذا الباطل الباطل منهم  
قلت القدرة تؤزهم إذا تأمرهم بالمعاصي أمرا وحكوا ذلك عن الضحك وهذا لا يلتفت إليه إذا لفت  
لمن أمر غيره بشيء قد أزه ولا تساعد النعمة على ذلك ولو كان ذلك صحيحا لكان يؤز المؤمنين أيضا  
فإنه يأمرهم بالمعاصي أكثر من أمر الكافرين فإن الكافر سريع العاتية والقبول من الشيطان فلا  
يحتاج من أمره ما يحتاج إليه من أمر المؤمنين بل يأمر الكافر مرة ويأمر المؤمن مرات فلو كان  
الأمر الأمر لم يكن له اختصاص بالكافرين

**فصل** ومن ذلك قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس  
الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) وقوله (أعوذ بك من همزات الشياطين  
وأعوذ بك رب أن يحضرون) وقوله (فإذا قرأت القرآن فاستمع له من الشيطان الرجيم) ومن  
المعلوم أن الإعادة من الشيطان الرجيم ليست بماتة ولا تعطيل آلات كيدته وإنما هي بأن يعصم المستعين  
من أذاه له ويحول بينه وبين فعله الاختياري ليعمل على أن فعله مقدور له سبحانه إن شاء سلطه على  
العبد وإن شاء حال بينه وبينه وهذا على أصول القدرة باطل فلا يثبتون حقيقة الإعادة وإن أثبتوا  
حقيقة الاستعاذة من العبد وجعلوا الآية ردا على الجبرية والخيرية أثبتوا حقيقة الإعادة ولم يثبتوا  
حقيقة الاستعاذة من العبد بل الاستعاذة فعل الرب حقيقة كما أن الإعادة فعله وقد ضل الصائغان عن  
الصراط المستقيم وأصاب كل طائفة منهما فيما أثبتته من الحق

**فصل** ومن ذلك قوله تعالى (واصبر وما صبرك إلا بالله) وقول هود وما توفيق إلا بالله  
ومعلوم أن الصبر والتوفيق فعل اختياري للعبد وقد أخبر أنه به لا بالعبد وهذا لا ينبغي أن يكون فعلا  
للعبد حقيقة ولهذا أمر به وهو لا يأمر عبده بفعل نفسه سبحانه وإنما يؤمر العبد بفعله هو ومع هذا  
فليس فعله واقعا به وإنما هو بالخالق لكل شيء الذي ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فالتصير منه سبحانه  
وهو فعله والصبر هو التمام بالعبد وهو فعل العبد وهذا أنفي عن من يسأله أن يصبر فقال تعالى (وما  
برزوا للجلوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقداننا ننصرنا على القوم الكافرين فهزم موهم  
بأذن الله) ففي الآية أربعة أدلة أحدها قواهم أفرغ علينا صبرا والصبر فعلهم الاختياري فسألوه ممن هو

بيده ومشيتته وأذنه أن شاء أعطاهم ورواه الله تعالى قولهم وثبت أقدامنا وثبات الأقدام  
فعل اختياري ولكن التثبيت فله والنيات فعلمهم ولا سبيل إلى فعلهم إلا بعد فعله الثالث قولهم وانصرنا  
على القوم الكافرين ( فسالوه النصر وذلك بأن يقوى عزائمهم ويشجعهم ويصبرهم ويثبتهم ويبقى في  
قلوب أعدائهم الخور والخوف والرعب فيحصل النصر وأيضا فإن كون الإنسان منصورا على غيره  
أما أن يكون بإفعال الجوارح وهو واقع بقدره العبد واختياره وما أن يكون بالحجة والبيان والمعلم وذلك  
أيضا فعل العبد وقد أخبر سبحانه أن النصر بجماعته من عنده وأتى على من طلبه منه وعند القدرة  
لا يدخل تحت مقدور الرب الرابع قوله فهزموهم بأذن الله وأذنه هاهنا هو الأذن الكوني القدرى  
أى بمشيئته وقضائه وقدره ليس هو الأذن الشرعى الذى بمعنى الأمر فان ذلك لا يستازم الهزيمة بخلاف  
أذنه الكوني وأمره الكوني فان الأمر المكون لا يخالف عنه البتة

( فصل ) ومن ذلك قوله تعالى ( ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ) وفي الآية رد  
ظاهر على الطائفتين وإبطال لقولهما فانه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو غالاغفال  
فعل الله والغفلة فعل العبد ثم أخبر عن اتباعه هواه وذلك فعل العبد حقيقة والقدرة تحرف هذا  
النص وامثاله بالتسمية والعلم فيقولون معنى أغفلنا قلبه سمينا غافلا أو وجدناه غافلا أى علمناه كذلك  
وهذا من تحريفهم بل أغفلته مثل أقمته وأقدمته وأغنيته وأفقرته أى جماعته كذلك وأما أفعاله أو  
أوجدته كذلك كاحمدته وأجنته وأبخلته وأبخرته فلا يقع في أفعال الله البتة إنما يقع في أفعال العاجزان  
يجمعون جبابا وبخيلوا وعاجزا فيكون معناه صادفته كذلك وهل يخطر بقلب الداعى اللهم اقدرنى أو  
أوزعنى واللهم أى سمى واعلمنى كذلك وهل هذا إلا كذب عليه وعلى المدعو سبحانه والعقلاء  
يعلمون علما ضروريا أن الداعى إنما سأل الله أن يحاق له ذلك ويشاء له ويقدره عليه حتى القدرى  
إذا غاب عنه بدعته وما تقلده عن أشياخه واسلافه وبقي وفطرت له لم يخطر بقلبه سوى ذلك وأيضا فلا  
يمكن أن يكون العبد هو المفعول لنفسه عن الشيء فان اغفاله لنفسه عنه مشروط بشعوره به وذلك  
مضاد لغفلته عنه بخلاف اغفال الرب تعالى له فانه لا يضاعف له بما يغفل عنه العبد وبخلاف غفلة العبد فانها  
لا تكون إلا مع عدم شعوره بالعمول عنه وهذا ظاهر جدا فثبت ان الاغفال فعل الله بعبد والغفلة  
فعل العبد

( فصل ) ومن ذلك قوله تعالى اخبارا عن نبيه شعيب انه قال لقومه ( قد افترينا على الله كذبا ان عدنا  
في ملتكم بعد اذنحينا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا ) وهذا يبطل تأويل  
القدرة المشيئة في مثل ذلك بمعنى الأمر فقد علمت انه من الممتنع على الله أن يأمر بالدخول في ملة  
الكفر والشرك به ولكن استنوا بمشيئته التى يضل بها من يشاء ويهدى من يشاء ثم قال شعيب وسع  
ربنا كل شيء علما فرد الأمر الى مشيئته وعلمه فان له سبحانه في خلقه علم محيط ومشيتته نافذة وراء  
ما يعلمه الخلاق فامتناعتنا من العود فيها هو مباح علومنا ومشيتنا والله علم آخر ومشيتة أخرى وراء  
علومنا ومشيتنا فلذلك رد الأمر اليه ومثله قول ابراهيم ( ولا أخف ما تشركون به إلا أن يشاء الله  
ربى شيئا وسع ربى كل شيء علما فلا يتذكرون ) فاعادت الرسل بكمال معرفتها بالله أمورها الى مشيئة  
الرب وعلمه ولهذا أمر الله رسوله أن لا يقول لشيء انه فاعله حتى يستثنى بمشيئة الله فانه ان شاء فاعله

وان شاء لم يفعله وقد تقدم تقرير هذا المعنى وبإيجاز فكل دليل في القرآن على التوحيد فهو دليل على القدر وخلق أفعال العباد واهذا كان اثبات القدر أساس التوحيد قال ابن عباس الايمان بالقدر نظام التوحيد فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيد

### الباب الرابع عشر

في الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور منها المخلق وغير المقدور لهما

هذا المذهب هو قلاب أبواب القدر ومسائله فان أفضل ما يقدر الله اعبده وأجل ما يقسمه له الهدى وأعظم ما يبتليه به ويقدره عليه الضلال وكل نعمة دون نعمة الهدى وكل مصيبة دون مصيبة الضلال وقد اتفقت رسل الله من أولهم الى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على انه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء وانه من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له وان الهدى والضلال بيده لا بيد العبد وان العبد هو الضال أو المهتدى فالهداية والضلال فعله سبحانه وقدره والاعتداء والضلال فعل العبد وكسبه ولا بد قبل الخوض في تقرير ذلك من ذكر مراتب الهدى والضلال في القرآن فاما مراتب الهدى فاربعة . احداها الهدى العام وهو هداية كل نفس الى مصالح معاشها وما يقيمها وهذا أعم مراتبه . المرتبة الثانية الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة الى مصالح العبد في معاده وهذا خاص بالمكلفين وهذه المرتبة أخص من المرتبة الاولى وأعم من الثالثة . المرتبة الثالثة الهداية المستازمة للاعتداء وهي هداية التوفيق ومشئته الله لعبده الهداية وخلقها دواعي الهدى وإرادته والقدرة عليه لا عبده وهذه الهداية التي لا يقدر عليها الا الله عز وجل . المرتبة الرابعة الهداية يوم المعاد الى طريق الجنة والنار

فصل في مراتب الهدى فقد قال سبحانه : سبيح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ) فذكر سبحانه أربعة أمور عامة الخلق والتسوية والتقدير والهداية وجعل التسوية من تمام الخلق والهداية من تمام التقدير قال عطاء خلق فسوى أحسن ما خلقه وشاعده قوله تعالى ( الذي أحسن كل شيء خلقه ) فاحسان خلقه يتضمن تسويته وتناسب خلقه وأجزائه بحيث لم يحصل بينها تفاوت يحل بالتناسب والاعتدال فالخلق والابداع والتسوية اتفانه واحسان خلقه وقال انكبي خلق كل ذي روح فجمع خلقه وسواء باليد والعين والرجلين وقال مقاتل خلق لكل دابة ما يصاح لها من الخلق وقال أبو اسحاق خلق الانسان مستويا وهذا تمثيل والافعال والتسوية شامل للانسان وغيره قال تعالى ( ونفس وما سواها ) وقال ( فسواهن سبع سموات ) فالتسوية شاملة لجميع مخلوقاته ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ) وما يوجد من التفاوت وعدم التسوية فهو راجع الى عدم اعتناء التسوية للمخلوق فان التسوية أمر وجودي تتعاقب بالتأثير والابداع فما عدم منها فاعلمه ارادة الخلق للتسوية وذلك أمر عدمي يكفي فيه عدم الابداع والتأثير فتأمل ذلك فانه يزيل عنك الاشكال في قوله ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ) فالتفاوت حصل بسبب عدم مشيئة التسوية كما ان الجهل والصمم والعمى والحرس والبكم يكفي فيها عدم مشيئة خلقها وابداعها وتتمام هذا يعني ان شاء الله في باب دخول الشر في القضاء عند قول النبي صلى الله عليه وسلم والشر ليس اليك والمقصود ان كل



طائفة من النحل يشبه الأمراء والخدم والحواس لا يفارقه ويجعل النحل بين يديه شياً يشبه الحوض  
يصب فيه من العسل أصفى ما يقدر عليه ويلاً منه الحوض يكون ذلك طعاماً للملك وخواصه ثم يأخذ  
في ابتناء البيوت على خطوط متساوية كأنها سكك ومحال وتبنى بيوتها مسدسة متساوية الاضلاع كأنها قرأت  
كتاب اقليدس حتى عرفت أوتق الاشكال ابيه تها لان المطلوب من بناء الدور هو الوثاقفة والسعة  
والشكل المسدس دون سائر الاشكال اذا انضمت بعض اشكاله الى بعض صار شكلاً مستديراً كاستدارة  
الرحى ولا يبقى فيه فروج ولا خلل ويشد بعضه بعضاً حتى يصير طبقة واحدة محكمة لا يدخل بين  
بيوتة رؤس الابر قتيبارك الذى ألهمها أن تبنى بيوتها هذا البناء المحكم الذى يعجز البشر عن صنع مثله  
فعلت انها محتاجة الى أن تبنى بيوتها من اشكال موصوفة بصفتين احدهما أن لا يكون زواياها ضيقة  
حتى لا يبقى الموضع الضيق معطلاً الثانية أن تكون تلك البيوت مشككة باشكال اذا انضم بعضها الى  
بعض وامتلأت العرصة منها فلا يبقى منها ضائعا ثم انها علمت ان الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو  
المسدس فقط فان المثلثات والمربعات وان أمكن امتلاء العرصة منها الا ان زواياها ضيقة واما سائر  
الاشكال وان كانت زواياها واسعة الا انها لا تمتلئ العرصة منها بل يبقى فيما بينها فروج خالية ضائعة واما  
المسدس فهو موصوف بهاتين الصفتين فهذه اها سبحانه على بناء بيوتها على هذا الشكل من غير مسطر ولا آلة  
ولا مثال يحتذى عليه وأصنع بنى آدم لا يقدر على بناء البيت المسدس الا بالآلات الكبيرة فتبارك الذى  
هداها ان تسلك سبل مراعيها على قوتها وتأتاها ذللاً لا تستعصى عليها ولا تفضل عنها وان تجتنب أطيـب  
ما في المرعى والطفه وأن تعود الى بيوتها الخالية فتصب فيها شراباً مختاراً ألوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك  
لآيات لقوم يتفكرون فاذا فرغت من بناء البيوت خرجت خصاصاً نسيح سهلاً وجبلاً فاكات من  
الحلاوات المرتفعة على رؤس الازهار وورق الاشجار فترجع بطاناً وجعل سبحانه في أفواهها حرارة  
منضجة تنضج ما حنثته فتعيده حلاوة ونضجاً ثم تخرج في البيوت حتى اذا امتلأت ختمتها وسدت  
رؤسها بالشمع المصفى فاذا امتلأت تلك البيوت عمدت الى مكان آخر ان صادفته فاتخذت فيه بيوتاً  
وفعلت كما فعلت في البيوت الاولى فاذا برد الهوى وأخلف المرعى وحيل بينها وبين الكسب لزمت  
بيوتها واغتذت بما ادخرته من العسل وهى في أيام الكسب والسعى تخرج بكرة وتسير في المراتع  
وتستعمل كل فرقة منها بما يخصها من العمل فاذا أمت رجعته الى بيوتها واذا كان وقت رجوعها  
وقف على باب الخلية بواب منها ومعه أعوان فكل لحظة تريد الدخول يشمها البواب ويتفقدوها فان  
وجد منها رائحة منكراً ورأى بها لطخة من قدر منعها من الدخول وعزلها ناحية الى أن يدخل الجميع  
فيرجع الى المعزولات المنوعات من الدخول فيتفقدون ويكشف أحواصهم مرة ثانية فمن وجدده قد  
وقع على شئ من أن ينجس قدمه نصفين ومن كانت جنابته خفيفة تركه خارج الخلية هذا دأب البواب  
كل عشية وأما الملك فلا يكتر الخروج من الخلية الا نادراً اذا اشتبه التفرغ فيخرج ومعه أمراء النحل  
والخدم فيطوف في المروج والرباض والبساتين ساعة من النهار ثم يعود الى مكانه ومن عجيب أمره  
انه ربما لحقه أذى من النحل أو من صاحب الخلية أو من خدمه فيغضب ويخرج من الخلية ويتباعد  
عنها ويتبعه جميع النحل وتبقى الخلية خالية فاذا رأى صاحبها ذلك وخاف أن يأخذ النحل ويذهب  
بها الى مكان آخر احتال لاسترجاعه وطالب رضاه فيعرف موضعه الذى صار اليه بالنحل فيعرفه

باجتماع النحل اليه فانها لا تفارقه وتجتمع عليه حتى تصير عليه عنقودا وهو اذا خرج غضبا جالس على مكان مرتفع من الشجرة وطافت به النحل وانضمت اليه حتى يصير كالكرة فيأخذ صاحب النحل رجلا أو قسبة طويلة ويشد على رأسه حزمة من النبات الطيب الرائحة العطر النظيف ويدنيه الى محل الملك ويكون معه إما مزهر أو براغ أو شيء من آلات الطرب فيحركه وقد أدنى اليه ذلك الحشيش فلا يزال كذلك الى أن يرضى الملك فإذا رضى وزال غضبه طفر ووقع على الضمت وتبعه خدمه وسائر النحل فيجعله صاحبه الى الخلية فينزل ويدخلها هو وجنوده ولا يقع النحل على حيفة ولا حيمان ولا طعام ومن عجيب أمرها أنها تقتل الملوك الظالمة المفسدة ولا تدن لطاعتها والنحل الصغار المجتمعة الحاق هي المسالة وهي تحاول مقاتلة الطوال القليلة النفع واخراجها ونفيها عن الخلايا وإذا فعلت ذلك جاد العسل وتجهد أن تقتل ما ترصد قتله خارج الخلية صيانة لخليه عن حيفته ومنها صنفت قليل النفع كبير الحجم وبينها وبين المسالة حرب فهي تقصدها وتقاتلها وتفتح عليها بيوتها وتقصد هلاكها والمسالة شديدة الثبظ والتحفظ منها فإذا هجمت عليها في بيوتها حاولتها وألجأتها الى أبواب البيوت فتساقط بالعسل فلا تقدر على الطيران ولا يقات منها الاكل طويل العمر فإذا انقضت الحرب وبرد القتال عادت الى القتلى فحملتها وألقته خارج الخلية وقد ذكرنا ان الملك لا يخرج الا في الاحياء وإذا خرج خرج في جموع من الفراع والشبان وإذا عزم على الخروج ظل قبل ذلك اليوم أو يومين يعلم الفراع وينزلها منازلها ويرتبها فيخرج ويخرجن معه على ترتيب ونظام قد دبره معهن لا يخرجن عنه وإذا تولدت عنده ذكران عرف أنهم يتطلبن الملك فيجمل كل واحد منهم على طائفة من الفراع ولا يقتل ملك منها ملكا آخر لما في ذلك من فساد الرعية وهلاكها وتفرقها وإذا رأى صاحب الخلية الملوك قد كثرت في الخلية وخاف من تفرق النحل بسبهم احتال عليهم وأخذ الملوك كلها الا واحدا ويحبس الباقي عنده في اناء وبدع عندهم من العسل ما يكفيهم حتى اذا حدث بالملك المنصوب حدث مرض أو موت أو كان مفسدا فقتلته النحل أخذ من هؤلاء المحبوسين واحدا وجعله مكانه اثلا يبقى النحل بلا ملك فيتشتت أمرها ومن عجيب أمرها ان الملك اذا خرج منزها ومعه الامراء والجنود ربما لحقه إعياء فتحملة الفراع وفي النحل كرام عمال لها سعي وهمة واجتهاد وفيها لثام كسالى قليلة النفع مؤثرة لابطالة الكرام دائما تطردها وتنفيها عن الخلية ولا تسكنها خشية ان تعدى كرامها وتفسدها والنحل من أظنن الحيوان واتقاء ولذلك لا تاتي زبانا الا حين تطير وتكره التن والروائح الخبيثة وابكارها وفراخها أحرس وأشد اجتهادا من الكبار وأقل لسعا وأجود عسلا ولسمها اذا لست أقل ضررا من لسع الكبار ولما كانت النحل من أنفع الحيوان وأبركه قد خصت من وحي الرب تعالى وهدايته بمسالم يشاركها فيه غيرها وكان الخارج من بطونها مادة الشفاء من الاستقام والنور الذي يضيء في الظلام بمنزلة الهداة من الانام كان أكثر الحيوان أعداء وكان أعداؤها من أقل الحيوان منفعة وبركة وهذه سنة الله في خلقه وهو العزيز الحكيم

فصل في هذه النمل من الهدى الحيوانات وهدايتها من أعجب شيء فان النملة الصغيرة تخرج من بيتها وتطاب قوتها وان بعدت عنها الطريق فإذا ظفرت به حملته وساقته في طرق معوجه بعيدة ذات صعود وهبوط في غاية من التوعر حتى تصل الى بيوتها فيخزن فيها أقواتها في وقت الامكان



فإذا خزنتها إلى ما ينبت منها ففلقته فلقطين لئلا ينبت فإن كان ينبت مع فلقه بالنتين فلقته بأربعة  
 فإذا أصابه بلل وخافت عليه العفن والفساد انتظرت به يوماً ثم خرجت بدفنته على أبواب بيوتها  
 ثم أعادته إليها ولا تتعدى منها نملة مما جمعه غيرها ويكفي في هداية النمل من حكاية الله سبحانه في القرآن  
 عن النملة التي سمع سليمان كلامها وخطابها لأصحابها بقولها (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم  
 سليمان وجنوده وهم لا يشعرون) فاستفتحت خطابها بالنداء الذي يسمعه من خطبته ثم أتت بالاسم  
 المبهم ثم اتبعته بما يشبه من اسم الجنس ارادة للعموم ثم أمرتهم بأن يدخلوا مساكنهم فيحفظون من  
 العسكر ثم أخبرت عن سبب هذا الدخول وهو خشية أن يصيبهم معرة الجيش فيحطمهم سليمان  
 وجنوده ثم اعتذرت عن نبي الله وجنوده بأنهم لا يشعرون بذلك وهذا من أعجب الهداية وتأمل كيف  
 عظم الله سبحانه شأن النمل قوله (وحشر سليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون)  
 ثم قال (حتى إذا أتوا على وادي النمل فاخبر أنهم بهم) مروا على ذلك الوادي ودل على أن ذلك  
 الوادي معروف بالنمل كوادي السباع ونحوه ثم أخبر بما دل على شدة فطنة هذه النملة ودقة معرفتها  
 حيث أمرتهم أن يدخلوا مساكنهم المختصة بهم فقد عرفت هي والنمل أن لكل طائفة منها مساكنها  
 لا يدخل عليهم فيه سواهم ثم قالت لا يحطمنكم سليمان وجنوده خفيت بين اسمه وعينه وعرفته بهما  
 وعرفت جنوده وقائدها ثم قالت وهم لا يشعرون فكأنها جمعت بين الاعتذار عن مضرة الجيش بكونهم  
 لا يشعرون وبين لوم أمة النمل حيث لم يأخذوا حذرهم ويدخلوا مساكنهم ولذلك تبسم نبي الله  
 ضاحكاً من قولها وأنه لموضع تعجب وتبسم وقد روى الزهري عن عبد الله بن عبد الله بن عينة عن  
 ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن قتل النمل والنحلة والهدد والصراد وفي الصحيح  
 عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فقرصته نملة فأمر  
 بجهازه فأخرج وأمر بقرية النمل فأحرق فأوحى الله إليه أن أجل أن قرصتك نملة أحرقت أمة من  
 الأمم تسبح فهلا نملة واحدة وذكر هشام بن حسان أن أهل الأحنف بن قيس لقوا من النمل شدة  
 فأمر الأحنف بكرسي فوضع عند تنويرين فجلس عليه ثم تشهد ثم قال لتنتهن أو يحرقن عليكن ونفعل  
 ونفعل قال فذهبن وروى عوف بن أبي جميلة عن قسامة بن زهير قال قال أبو موسى الأشعري إن لكل  
 شيء سادة حتى للنمل سادة ومن عجيب هدايتها أنها تعرف ربها بأنه فوق سمواته على عرشه كما رواه  
 الإمام أحمد في كتاب الزهد من حديث أبي هريرة يرفعه قال خرج نبي من الأنبياء بالناس يستسقون  
 فاذاهم بنملة رافعة قوائمها إلى السماء تدعو مستاقية على ظهرها فقال ارجعوا فقد كفيتم أو سقيتم  
 بغيركم ولهذا الأمر عدة طرق ورواه الطحاوي في التهذيب وغيره وقل الإمام أحمد حدثنا

قال خرج سليمان بن داود يستسقي فرأى نملة مستاقية على ظهرها رافعة قوائمها  
 إلى السماء وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ليس بنا غنا عن سقيك ورزقك فاما أن نسقيك وترزقنا  
 واما أن نهلكنا فقال ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم ولقد حدثني أن نملة خرجت من بيتها فصادت  
 شق جرادة فحاولت أن تحمله فلم تطق فذهبت وجاءت معها باعوان يحمانه معها قال فرفعت ذاك من  
 الأرض فطافت في مكانه فلم تجده فانصرفوا وتركوها قل فوضعتهم فعدت تحاول حملهم فلم تقدر فذهبت  
 وجاءت بهم فرفعتهم فطافت فلم تجده فانصرفوا قال فمات ذلك مراراً فلما كان في المرة الأخرى استدار



فاب الحبر لتأني الحبر وأوحيت له التشويق التام الى سماعه ومعرفة هذا النوع من براءة الاستهلال  
 وخطاب التمييز ثم كشف عن حقيقة الحبر كشفاً مؤكداً باردة لا كيد فذلاني وجدت امرأ ملكهم  
 ثم أخبر عن شأن تلك الملكة وانها من اجل الملوك بحيث اوتيت من كل شيء يسألون فواته الملوك  
 ثم زاد في تعظيم شأنها بذكر عرشها التي تجلس عليه وله عرس نظيم ثم أخبرني بدعوه الى قصدهم  
 وغزوهم في عقر دارهم بعد دعوتهم الى التذلل وجدها وتوهم يسجدون لشمس من دون الله  
 وحذف اداة العطف من هذه الجهة وأتى بها مستقلة غير معطوفة على ما قبلها ايها هي المنصودة  
 وما قبلها توطئة لما ثم أخبر عن الغوى لهم الخذل لهم على ذلك وبعده تزيين الشيطان لهم أعمالهم حتى  
 صدهم عن السبيل المستقيم وهو السجود لله وحده ثم أشار ان ذلك السد حال بينهم وبين الهداية  
 والسجود لله الذي لا ينبغي السجود لاله ثم ذكر من أفعاله سبحانه اخراج الحطب في السموات والارض  
 وهو المحبوه فيهما من المطر والنبات والاعان وأنواع ما ينزل من السماء وما يخرج من الارض وفي ذكر  
 الهدى هذا الشأن من أفعال الرب تعالى بخصوصه اشارة بما خصه الله به من اخراج الماء الحبر  
 تحت الارض قال صاحب الكشف وفي اخراج الحطب اشارة على انه من كلام الهدى الهدى ومعرفة  
 الماء تحت الارض وذلك بالهام من يخرج الحطب في السموات والارض جات قدرته ولطف علمه ولا  
 يكاد يخفى على ذي الفراسة الناظر بنور الله خايل كل شخص بصناعة أو في من العلم في روايته ومنطقه  
 وشماله فما عمل آدمي عملاً الا أتى الله عليه رداء عمله

**فصل في** وهذا الحام من اعجب الحيوان هداية حتى قال الشافعي أعقل الطير الحمام وبرد الحام  
 هي التي تعمل الرسائل والكتب ريتا زادت قيمة الطير منها على قيمة المملوك والعبد فان العرض  
 الذي يحصل به لا يحصل بمملوك ولا بحيوان غيره لانه يذهب ويرجع الى مكانه من مسيرة ألف فرسخ  
 فما دونها وتنتهي الاخبار والاعراض والمقاصد التي تتعاقبها مهمات الماء والذبول والقيومون بأمرها  
 يعتنون بالناسبا اعتناء عظيماً فيفرقون بين ذكورها وانثاهما وقت السفاد وتنقل الذكور عن انثاهما الى  
 غيرها والاناث عن ذكورها ويختارون عايرها من فساد النسبا وحماها من غيرها ويسرعون صحة طرقها  
 ومحاها لا يأمنون أنفسد الانثى ذكرها من عرض الحما فتمتربها الهجنة والقيومون بأمرها لا يخطون  
 أرحم نسايتهم ويختاطون لها كما يخطون أرحم حمائمهم ويختاطون لها والقيومون انهم في ذلك قواعد  
 وطرق يعتنون بها غاية الاعتناء بحيث اذا رأوا حماماً ساقطاً لم يخط عايرهم حسبها ونسبها ويلبدها ويعظمون  
 صاحب التجربة والمعرفة وتسمع أنفسهم بالجميل الوافر الذي يختارون حمل الكتب والرسائل المذكور  
 منها ويقولون هو أحسن الى بيتنا لكان انما هو أشد مثلاً وأقوى بدناً وأحسن اهتداء وطاقته منهم  
 يختار لذلك الاماث ويقولون الذكر اذا سافر وبعد عهده حن الى الاناث وتافت نفسه اليهن فربما  
 رأى أنثى في طريقه ومجيئه فلا يصبر عنها فيترك المسير ومالك الى قضاء وطرد منها وهدايتة على قدر  
 التعام والتوضين والحمام موصوف باليمن والائف للناس ويحب الناس ويحبونه ويألف الممكان ويثبت  
 على العهد والوفاء لصاحبه وان أساء اليه وبعده اليه من مسافات بعيدة وربما صد فترته وطنه عثر  
 حبيبه وهو ثابت على الوفاء حتى اذا وجد فرصة واستغاعة عاد اليه والحمائم اذا أراد السند بالظن  
 للأنثى غاية اللطف فيبدأ بانمر ذنبه وارخاء جناحه ثم يدنو من الأنثى فيهدر لها ويقبها ويرفها ويأنفش

ويرفع صدره ثم يعتره ضرب من الوله والاشى في ذلك مرسله جناحها وكتفها على الارض  
فاذا قضى حاجته منها ركبته الاتنى وليس ذلك في شئ من الحيوان سواء واذا علم الذكر انه اودع  
رحم الاتنى ما يكون منه الولد يقدم هو والاتنى بطلب القصب والحشيش وصغار العيدان فيعملان منه  
اشقوصة وينسجناها نسجاً متداخلاً في الوضع الذي يكون بقدر حبان الحمامة ويجعلان حروفها شاذصة  
مرتفعة لثلاث حرج عنها البيض ويكون حصناً للحاضن ثم يتعاودان ذلك المكان ويتعاقبان الاخوص  
يسخانه ويضيانه وينفيان طباعه الاول ويجدان فيه طبعا آخر مشتقاً ومستخرجاً من طباع ابدانها  
ورائحتها لكي تقع البيضة اذا وقعت في مكان هو أشبه المواضع بارحام الحمام ويكون على مقدار من الحر  
والبرد والرخاوة والصلابة ثم اذا ضربها المخاض بادرت الى ذلك المكان ووضعت فيه البيض فان أفرعها  
رعد قاصف رمت بالبيضة دون ذلك المكان الذي هيأته كالمرأة التي تسقط من الفرع فاذا وضعت البيض  
في ذلك المكان لم يز الا يتعاقبان الحاضن حتى اذا بلغ الحاضن مداه وانتهت أيامه انصدع عن الفرخ  
فكاناه على خروجه فيبدآن أولاً بنفخ الريح في حلقة حتى تنسع حوصلة علمانها بان الحوصلة تضيق  
عن الغذاء فتسع الحوصلة بعد التحامها وتتفتح بعد ارتاقها ثم يعلمان ان الحوصلة وان كانت قد انسمت  
شيئاً فانه في أول الامر لا تحمل الغذاء فيزقانه بلعابها المختلط بالغذاء وفيه قوى الطعم ثم يعلمان ان طبع  
الحوصلة تضعف عن استمرار الغذاء وانها تحتاج الى دفع وتقوية لتكون لها بعض المثانة فيلقطان  
من الغيطان الحب اللين الرخو ويزقانه الفرخ ثم يزقانه بعد ذلك الحب الذي هو أقوى وأشد ولايزالان  
يزقانه بالحب والماء على تدرج بحسب قوة الفرخ وهو يطلب ذلك منهما حتى اذا علما انه قد أطاق اللقط  
منعاه بعض المنع ليحتاج الى اللقط ويعتاده واذا علما ان رثته قد قويت ونمت وانهما ان فطماه  
فطماهما قوى على اللقط وتبلغ لنفسه ضربه اذا سألها الزق ومنعاه ثم تنزع تلك الرحمة العجيبة منهما  
وينسيان ذلك التعطف المتمكن حين يعلمان انه قد أطاق القيام بنفسه والتكسب ثم يبدآن العمل ابتداء  
على ذلك النظام والحمام يشا كل الناس في أكثر طباعه ومذاهبه فان من اناته أنى لا تريد الازوجها  
وفيه أخرى لا تريد لأمس وأخرى لا تنال الا بعد الطلب الخيث وأخرى تترك من أول وهلة وأول  
طلب وأخرى لها ذكر معروف بها وهي تمكن ذكراً آخر منها اذا غاب زوجها لم تمتع من ركبها  
وأخرى تمكن من يغنيها عن زوجها وهو يراها ويشاهدهما ولا تبالي بحضوره وأخرى تعطى الذكر  
وتدعوه الى نفسها وأنى تترك أنى وتساحتها وذكر يترك ذكرها ويعسفه وكل حالة توجد في  
الناس ذكورهم واناثهم توجد في الحمام وفيها من لا يبيض وان باضت أفست البيضة كالمرأة التي لا تريد  
الولد كيلا يشغلها عن شأنها وفي أناث الحمام من اذا عرض لها ذكر أى ذكر كان أسرع هاربة ولا  
تواقي غير زوجها البتة بمنزلة المرأة الحرة ومنها ما يأخذ أنى يتمتع بها ثم ينتقل عنها الى غيرها وكذلك  
الاتنى توافق ذكراً آخر عن زوجها وتنقل عنه وان كانوا جميعاً في برج واحد ومنها ما يتصالح على  
الاتنى منها ذكران أو أكثر فتعايرهم كلهم حتى اذا غلب واحد منهم لرفيقه وقهره مالت اليه  
وأعرضت عن المغلوب وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى حمامة تتبع حمامة فقال شيطان  
يتبع شيطانة ومنها ما يزق فراخه خاصة ومنها ما فيه شفقة ورحة بالغة يزق فراخه وغيرها ومن عجيب  
هداها انها اذا حملت الرسائل سلكت الطرق البعيدة عن القرى ومواضع الناس لئلا يعرض لها من

يصدها ولا يرد مياهم بل يرد المياه التي لا يردھا الناس ومن هديتها أيضا انه اذا رأى الناس في  
الهواء عرف أي صنف يريدہ وأی نوع من الأنواع ضده فيخاف فعلا ويسم منه ومن هديته انه في أول  
نهوضه يغفل ويمر بين النسر والعقاب وبين الرخمة والباري وبين العرب والحقير فيعرف من يقصده  
ومن لا يقصده وان رأى الشاهين فكأنه يرى السم النافع وتأخذه حيرة كما يأخذ الشاة عند رؤية  
الذئب والحمار عند مشاهدة الأسد ومن هداية الخيل ان الذكر والاشي يتقاسم ان أمر الفراع يتكون  
الحضانة والتربية والكفالة على الانثى وجلب الفوت والرق على الذكر فان الاب هو صاحب الميل  
والكاسب اھم والام هي التي تحبل وتلد وترضع ومن عجيب أمرها ما ذكره الجاحظ ان رجلا كان  
له زوج حمام مقصوص وزوج طيار والطيور فرحن قلب ففتحت اھما في أعين الغرفة كوة لدخول  
والخروج وزق فراخھما قال خبسنی الساطن جنة فاهتمت بشأن المقصوص غاية الاهتمام ولم أشك  
في موتھما لانھما لا يقدران على الخروج من الكوة وایس عندهما مايا كالان وبشریان قال فلما خلی  
سبیل لم یکن لی هم غیرھما ففتحت البیت فوجدت الفراع قد كبوت ووجدت المقصوص على أحسن  
حال فعميت فمالبث ان جاء الزوج الطيار فدنا الزوج المقصوص الى أفواھھما استطعمھما كما استطعم  
الفراع فرقاھما فانظر الى هذه الهداية فان المقصوصين لما شاهدوا تلطف الفراع اللابون وصکین  
يستطعمانھما اذا اشتد بهما الجوع والمطش فعلا كفعل الفراعین فذكرکھما راحة الطيارین فزقعهما  
كما يزقان فرخيهما ونظير ذلك ما ذكره الجاحظ وغيره قال الجاحظ وهو أمر مشهور عندنا بالبصرة  
انه لما وقع الطاعون الجارف أتى على أهل دار فلم يمشك أهل تلك الخلة انه لم يبق منهم أحد فعمدوا  
الى باب الدار فسدوه وكان قد بقي صبي صغير يرضع ولم يفظنوا له فاما كان بعد ذلك بمدة تحول اليها  
بعض ورثة القوم ففتح الباب فلما أفضى الى عرصة الدار اذا هو بصبي ياب مع جراء كلبة قد كانت لاهل  
الدار فراعه ذلك فلم يلبث ان أقبات كلبة قد كانت لاهل الدار فلما رآها السبي حبها اليها فامكنته من  
أطباها فصعها وذلك ان السبي لما اشتد جوعه ورأى جراء الكلبة يرضعون من أطباء الكلبة حبها  
اليها فعمطت عليه فلما سقته مرة أدامت له ذلك وأدام هو الطاب ولا يستبعد هذا وما هو أعجب منه  
فان الذي هدى المولود الى مص إبهامه ساعة يولد ثم هداه الى التمام حلقة لدى ثم يتقدم له به عادة  
كأنه قد قيل له هذه خزانة طعامك ونسراك التي كانت منزل بها غار فوفى هدايته للحيوان الى مصالحه  
ما هو أعجب من ذلك ومن ذلك ان الديك الشاب اذا أتى حبا لم يأكله حتى يفرقه فاذا هرم وشاخ  
أكله من غير تفريق كما قال المدائني ان إياس بن معاوية مر بدريك ينقر حبا ولا يفرقه فقال يا بني ان  
يكون هرما فان الديك الشاب يفرق الحب ليجمع الدجاج حوله فتصيب منه والهرم قد فئت رغبته  
فليس له همة الا نفسه قال إياس والديك يأخذ الحبة فهو يريها الدج حبة حتى ياتقيا من فيه والهرم  
يبتلعها ولا ياتقيا للدجاجة وذكر ابن الاعرابي قال أكلت حبة بيض مكا فجعل المكاء يصوت ويسير  
على رأسها ويدنو منها حتى اذا فتحت فاهها وهمت به أتت حسكة فخذت بحلقها حتى ماتت وأشد  
أبو عمرو الشيباني في ذلك قول الاسدي

ان كنت أبصر تنى عيلا ومسطما فربما قتل المكاء ثعبا

وهداية الحيوانات الى مصالح معاشها كالبحر حدث عنه ولا حرج ومن عجيب هدايتها ان الثعالب اذا

امتلا من البرانيث أخذ صوفة بضمه ثم عمد الى ماء رقيق فنزل فيه قليلا قليلا حتى ترتفع البرانيث الى الصوفة فيأتيها في الماء ويخرج ومن عجيب أمره ان ذئبا أكل أولاده وكان للذئب أولاد وهناك زبية فعمد الذئب وألقى نفسه فيها وحفر فيها سرادبا يخرج منه ثم عمد الى أولاد الذئب فقتلهم وجلس ناحية ينظر الذئب فلما قبل وعرف انها فاعته هرب فدامه وهو يتبعه فأتى نفسه في الزبية ثم خرج من السراب فأتى الذئب نفسه وراءه فلم يجد ولم يطق الخروج فقتله أهل الناحية ومن عجيب أمره ان رجلا كان معه دجاجة فاختفى له وخطب احداهما فرسم أعمال فكره في أخذ الاخرى فتراى لصاحبها من بعيد وفي فمها شئ عظيم باطائر وأطعمه في استعادتها بأن تركه وفر فظن الرجل انها الدجاجة فأسرع نحوها وخالفه الثعالب الى آخره فآخذها وذهب ومن عجيب أمره انه أتى الى جزيرة فيم الطير فاعمل الحيلة كيف يأخذ منها شئ فلم يطق فذهب وجاء بضغث من حشيش وألقاه في مجرى الماء الذي نحو الطير ففرغ منه فلما عرفت انه حشيش رجعت الى أماكنها فعاد لذلك مرة ثانية وثالثة ورابعة حتى تواظب الطير على ذلك والفته فعمد الى جزيرة أكبر من ذلك فدخل فيها وعبر الى الطير فلم يشك الطير انه من جنس ما قبله فلم تنفر منه فوثب على طائر منها وعدابه ومن عجيب أمر الذئب انه عرض لآسان يريد قتله فتراى معه قوسا وسهما فذهب وجاء بعظم رأس جل في فيه وأقبل نحو الرجل فجعل الرجل كلما رماه بسهم اتقاء بذلك العظم حتى أعجزه وعابن نفاد سهمه فصادف من استعان به على طرد الذئب ومن عجيب أمر القرد ما ذكره البخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون الأودي قال رأيت في الجاهلية قردا وقردة زنيا فاجتمع عليهما القرد فرجوهما حتى ماتا فهؤلاء القرد أقاموا حد الله حين عطاله بنو آدم وهذه البقر يضرب ببلايتها المثل وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا بينا هو يسرق بقرة إذ ذكرها فقالت لم أخفق لهذا فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فنال فاني أو من بهذا أنا وأبو بكر وعمر وما عما ثم قال وبينما رجل يرعى غنما له أذعدا الذئب على شاة منها فاستنقذها منه فقال الذئب هذه استنقذتها مني فمن لها يوم السبع يوم لا راعي لها غيري فقال الناس سبحان الله ذئب يتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني أومن بهذا أبو بكر وعمر وماهما ثم ومن هداية الحمار الذي هو من أبلد الحيوان ان الرجل يسير به ويأتي به الى منزله من البعد في ليلة مظلمة فيعرف المنزل فاذا خلى جاء اليه ويفرق بين الصوت الذي يستوقف به والصوت الذي يبحث به على السير ومن عجيب أمر الثأر انها اذا شربت من الزيت الذي في أعلا الجرة فتقص وعز عليها الوصول اليه ذهبت وحملت في أفواها ماء وصوبته في الجرة حتى يرتفع الزيت فتشربه والاطباء يزعم ان الحفنة أخذت من طائر طويل المنتار اذا تمسر عليه الذرق جاء الى البحر المالح وأخذ بمنقاره منه واحتقن به فيخرج الذرق بسرعة وهذا الثعالب اذا اشتد به الجوع انتفخ ورمى بنفسه في الصخور كأنه حيفة فتداوله الطير فلا يظهر حركة ولا نفسا فلا تشك انه ميت حتى اذا نقر بمنقاره وثب عليها فضمها ضمة الموت وهذا ابن عرس والقفند اذا أكل الافعى والحيات عمدا الى الصبر النهرى فأكلاه كالتي ياق لذلك ومن عجيب أمر الثعالب انه اذا أصاب القنفذ قلبه الظهيرة لأجل شوكه فيجتمع القنفذ حتى يصير كبة شوك فيبول الثعالب على بطنه ما بين مغرز عجبته الى فكيه فاذا أصابه البول اعتراه الاسر فليسط فيساخته الثعالب من بطنه ويأكل مسلوخه وكثير من العقلاء يتعلم من الحيوانات اليهم أمور اتفهمه في معاشه وأخلاقه

وصناتته وحربه وحزمه وصبره وهداية الحيوان فوق هداية أكثر الناس قل تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً) قل يا جعفر الباقر والله ما أقصر على تشبيههم بالأنعام حتى جعلهم أضل سبيلاً منها فمن هدى الأئمة من السباع إذا وضعت ولدها إن ترفعه في الهواء أياماً تهرب به من الذر والنمل لأنها تضعه كقطعة من لحم فهي تخاف غايه الذر والنمل فلا تزال ترفعه وتضعه وتحوله من مكان إلى مكان حتى يشتد وقال ابن الأعرابي قيل اشيع من قريش من علمك هذا كله وإنما يعرف منه أعقاب التجارب والتكسب قل عافى الله ماعز السجدة فتاب بيضها حتى أعطى الوجهين جميعاً نصيبهما من حضائهما وحلوف طباع الأرض على البيض إذا استمر على جانب واحد وقيل لآخر من علمك الحاجب في الحاجة والصبر عاها وإن استعصت حتى تظفر بها قل من علم الخنفساء إذا صعدت في الحائط تسقط ثم تصعد ثم تسقط مراراً عديدة حتى تستمر صاعدة وقيل لآخر من علمك البكور في حوائج أول النهار لا تخل به قل من علم الطير تغدو خماساً كل بكرة في طلب أقواتها على قريها وبعدد لا تسام ذلك ولا تخاف ما تعرض لها في الجاه والأرض وقيل لآخر من علمك السكون والتحفظ والتهود حتى تظفر بأربك فإذا خلقت به وثبت وتوب الأسد على فريسته فقال الذي علم السهر أن ترصد جحر النائرة فلا تتحرك ولا تتنوى ولا تحتاج كأنها ميتة حتى إذا برزت لها النائرة وثبت عليها كالأسد وقيل لآخر من علمك الصبر والجأد والاحتمل وعدم السكون قال من علم أبا أيوب صبره على الانتقال والاحمال الثقيلة والمشى والتعب وغلبة الجاه وضربه بالثقل والكل على ظهره ومرارة الجوع والعطش في كبده وجهده التعب والمشتة ملاً حوارحه ولا يعدل به ذلك عن الصبر وقيل لآخر من علمك حسن الأيثار والسخاء بالبذل قل من علم الديك يصادف الحبة في الأرض وهو يحتاج إليها فلا يأكلها بل يستدعي الدجاج ويطلبها طلباً حثيثاً حتى تحيي الواحدة منهم فتأكلها وهو مسرور بذلك طيب النفس به وإذا وضع له الحب الكثير فرقه هاهنا وهاهنا وإن لم يكن هناك دجاج لأن طبعه قد ألف البذل والجود فهو يرى من المؤم أن يستبد وحده بالعماد وقيل لآخر من علمك هذا التحيل في طلب الرزق ووجوده تخصيبه قال من علم النمل تلك الخيل التي يعجز الغلاء عن علمها وعملها وهي أكثر من أن تذكر ومن علم الأسد إذا مشى وخف أن يقتفى أثره ويطلب عفى أثر مشيته بذنبه ومن علمه أن يأتي إلى شبله في اليوم الثالث من وضعه فينفض في منخره لأن اللبوة تضمه جرواً كانت فلا تزال تحرسه حتى يأتي أبوه فينمى به ذلك ومن العلم كرام الأسود وأنسرها أن لا تأكل إلا من فريستها وإذا مر بفريسة غيره لم يدين منها ولو جهده الجوع ومن علم الأسد أن يخضع للبيد وبذل له إذا اجتمعاً حتى ينال منه له ومن يحجب أمره أنه إذا سمع غايه نى من السباع دعا الأسد فاجبه اجابة المملوك لما نصحه ثم أمره فربض بين يديه فيبهل في أدنيه فإذا رأت السباع ذلك أذعنت له بالطاعة والخضوع ومن علم النمل إذا اشتد به الجوع أن يستاق على ظهره ويختلس نفسه إلى داخل بده حتى ياتمخ فيطن الطمان له مائة فيقع عليه فيبذل على من انقضى عمره منها ومن علمه إذا أصابه صاع أو جرح أن يأتي إلى صديق معروف فإذا خد منه دبره على جرحه كمنهم ومن علم الدب إذا أصابه كاه أن يأتي إلى ناة قد عرفه وجهه صاحب حشائش فيتداوى به فيبأ ومن علم الأني من الغيلة إذا دنا وقت ولادتها أن تأتي إلى الماء فتد فيه لأنها دون

الحيوانات لا تلد الا قائمة لان اوصالها على خلاف اوصال الحيوان وهي غائبة فتخاف أن تسقطه على الارض فينصدع أو ينشق فتأتي ماء وسطا تضعه فيه يكون كالفرش الملبس والوطاء الناعم ومن علم الذباب اذا سقط في مائع أن يتقي بالجنح الذي فيه الداء دون الآخرو من علم الكلب اذا عاين الطباء أن يعرف المعتل من غيره والذكر من الانثى فيقصد الذكر مع علمه بان عدو دأشد وأبعد وثبة ويدع الانثى على نقصان عدوها لانه قد عاين الذكر اذا عدا شوطا أو شوطين حقن ببوله وكل حيوان اذا اشتد فرعه فانه يدركه الحقن واذا حقن الذكر لم يستطع البول مع شدة العدو فيقل عدوه فيدركه الكلب وأما الانثى فتجذف بوطالسمه القبل وسهولة المخرج فيدوم عدوها ومن علمه انه اذا كسا التاج لارض أن يتأمل الموضع الرقيق الذي قد انخسف فيعلم أن تحته جحر الارنب فينبشه بصطاده اعلم انه بان حرارة أنفاسها تذيب بعض التاج فيرق ومن علم الذئب اذا نام أن يجعل النوم نوبا بين عينيه فينام باحدهما حتى اذا نعت الاخرى نام بها وفتح النائمة حتى قال بعض العرب

ينام باحدى مقلتيه ويتقى باخرى المنايا فهو يقظان نائم

ومن علم العصفورة اذا سقط فرخها أن تستغيث فلا يبقى عصفور بجوارها حتى يجي فيطيرون حول الفرخ ويحركونه بافعالهم ويحدثون له قوة وهمة وحركة حتى يطير معهم قال بعض الصيادين ربما رأيت العصفور على الحائط فاقوم بيدي كأني أرميه فلا يطير وربما أهويت الى الارض كأنني أتناول شيئا فلا يتحرك فان مسست بيدي أدنى حذاء أو حجر أو نواة طار قبل أن تتمكن منها بيدي ومن علم الحمامة اذا حملت أن تأخذ هي والاب في بناء العش وأن يقبلا له حروفا تشبه الحائط ثم يستخاد ويحدث فيه طبيعة أخرى ثم يقبلان البيض في الايام ومن قسم بينهما الحضنة والكدف أكثر ساعات الحضنة على الانثى وأكثر ساعات حباب القوت على الاب واذا خرج الفرج علم اذيق حوصلته عن الطعام ففخا فيه نفجا متداركا حتى تسع حوصلته ثم يزقنه العباب أو شيئا قبل الطعام وهو كالبا للطفل ثم يعلمان احتياج الحوصلة الى دبع فيزقنه من أصل الحيطان من شيء بين المالح والتراب تتدبع به الحوصلة فاذا اندفعت زقاه الحب فاذا علم انه أطاق البيض منعاه الزق على التدريج فاذا تكاملت قوته وسألها الكفالة ضرباه ومن علمهما اذا ارادا السفاد أن يتدعى الذكر بالدعاء فتطارده الانثى قليلا لتذيقه حلاوة المواصله ثم تطيعه في نفسها ثم تمتنع بعض التمتع ليستد طلبه وجهه ثم تهادى وتكسل وتريه معاضفها وتعرض محاسنها ثم يحدث بينهما من التفرل والمثاق والتقييل والرشف ما هو مشاهد بالعيان ومن علم المرسلة منها اذا سافرت ليلا أن تستدل ببطون الاودية وبحارى المياه والحيال ومهاب الریح ومضاع الشمس ومغربها فتستدل بذلك وبغيره اذا ضلت فاذا عرفت الطريق صرت كالريح ومن علم اللب وهو صنف من العناكب أن يلطأ بالارض ويجمع نفسه فيرى الذبابة انه لاد عنها ثم يشب عليها وثوب الفهد ومن علم العنكبوت أن تانسج تلك الشبكة الرقيقة المحكمة وتعمل في أعلاها خيطا ثم تتعلق به فدا تعرقات العروضة في الشبكة تدان اليها فاصطادتها ومن علم الظبي انه لا يدخل كناسه الا مستدبرا ليستقبل بعينه ما يخافه على نفسه وخشفه ومن علم السور اذا رأى فأرة في السقف أن يرفع رأسه كالشير اليها بالعود ثم يشير اليها بالرجوع وانما يريد أن يدهشها فتراق فتسقط ومن علم اليربوع أن يحفر يته في سنج توادي حيث يرتفع عن مجرى السيل ليسلم من مدق الحافر ومجرى الماء ويعمقه ثم يخدفي زواياه



أبوابا عديدة ويجعل بينها وبين وجه الأرض حجابا رقيقا. فإذا أحس بأسر فتح بعضها بأسر شيء  
 وخرج منه ولما كان كثير النسيان لم يحضر بآيته إلا عند أكمة أو صخرة علامة له على البيت إذا دخل  
 عنه ومن علم الفهد إذا سمع أن يتوارى للثقل الحركة عليه حتى يذهب ذلك السمع ثم يظهر ومن علم  
 الأيل إذا سقط قرنه أن يتوارى لأن سلاحه قد ذهب فيسكن لذلك فإذا كمل بهت قرنه تعرض  
 للشمس والريح وأكثر من الحركة ليشتد لحمه ويؤكل السمع المتاع له من الندو وهذا باب واسع جدا  
 ويكتفى فيه قوله سبحانه (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم مفرطنا في  
 الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون والذين كذبوا بآياتنا صمواكم في الضلمات من بشا الله سبحانه ومن  
 يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لولأن الكلاب أمة من الأمم لأمرت  
 بقتلها وهذا محتمل وجهين أحدهما أن يكون إخبارا عن أمر غير ممكن فمعه وهو أن الكلاب أمة  
 لا يمكن إفتاؤها لكثرتها في الأرض فلو أمكن إعدامها من الأرض لأمرت بقتلها والثاني أن يكون مثل  
 قوله لمن أجل أن قرصتك نمة أحرقت أمة من الأمم تسبح فهي أمة مخلوقة بحكمة ومصاحبة قاعداها  
 وإفتاؤها يناقض ما خلقت لأجله والله أعلم بما أراد رسوله قال ابن عباس في رواية عطاء الأم أمثالكم يريد  
 يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني مثل قوله تعالى (وان من شيء إلا يسبح بحمده) ومثل  
 قوله (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات ومن في الأرض والطير صافات كل قد علم صلواته وتسبيحه)  
 وبدل على هذا قوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر  
 والنجوم والحيا والاشجار والدواب) وقوله (والله يسجد مافي السموات وما في الأرض من دابة) وبدل  
 عليه قوله تعالى (يا حبال أوبي معه والطير) وبدل عليه قوله (وأوحى ربك إلى النحل) وقوله  
 (قالت نملة يا أيها النمل) وقول سليمان (علما منطلق الطير) وقال مجاهد أم أمثالكم أصناف مصنفه تعرف  
 بأسمائها وقال الزجاج أم أمثالكم في أنها تبعث وقال ابن قتيبة أم أمثالكم في طاب الغداء وابتغاء الرزق  
 وتوقى المهالك وقال سفيان بن عيينة مافي الأرض آدمي إلا وفيه شبه من الأنعام فمنهم من يهتصر اختصار  
 الأسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من يبيع نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس  
 ومنهم من يشبه الخنازير التي لو ألقى إليها الطعام الطيب عافته فإذا قام الرجل عن رحيمه وأمت فيه  
 فلذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها وإن أخضر رجل ترواه وحفظه  
 قال الخطابي ما أحسن ما تناول سفيان هذه الآية واستنبط منها هذه الحكمة وذلك أن الكلام إذا لم  
 يكن حكمه مطاوعا لظاهره وجب المصير إلى باطنه وقد أخبر الله عن وجود المماتة بين الإنسان وبين كل طائر  
 ودابة وذلك تمتع من جهة الخلقة والصورة وعدم من جهة النطق والمعرفة فوجب أن يكون منصرفا  
 إلى المعاملة في الطباع والأخلاق وإذا كان الأمر كذلك فاعلم أنك إنما تعاشرهم وهم والسباع فليكن  
 حذرهم منهم ومباعدتك إياهم على حسب ذلك انتهى كلامه والله سبحانه تد جعل بعض الدواب  
 كدواب محال وبعضها متوكلا غير محال وبعض الحشرات يدخل نفسه قوت الله ومعه ينسكن على  
 الثقة بأن له في كل يوم قدر كذا من رزقه مضبوطا ومن يتطوع ببعض يدخل في كسبها لا كسب غيره  
 الذكورة يعول ولده وبعضها لا يعرف ولده البتة وبعض الأنثى تكفل ولدها لا أبوه وبعضها تضع  
 ولدها وتكفل ولدها غير ها وبعضها لا تعرف ولدها إلا استغنى عنها وبعضها لا تربى معرفة ومصلح عليه





بعد أن عرفوا الهدى وعرضوا عنه فمما هم عنه بعد أن أراهموه وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم  
عليه بنعمة فكافرها فانه يساويه ياها بعد أن كانت بسببه وحفظه كقَالَ تعالى (ذلك بأن الله يُمَيِّز ما  
نعمه أعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقال تعالى عن قوم فرعون (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم  
ظُلُمًا) وعلموا أي جحدوا بآياتنا بعد أن تيقنوا سخيتها وقال (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم  
وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين) وهذه الهداية هي التي أنبأها  
لرسوله حيث قال (وانك لنهدي إلى صراط مستقيم) وفي عنه ملك الهداية النوحية وهي هداية  
التوفيق والاهام بقوله (نك لنهدي من أحيت) ولهذا قال صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا ومبليا  
وليس لي من الهداية شيء وبعث إبليس مزينا ومغويا وليس اليه من الضلالة شيء قال تعالى (والله  
يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) فجمع سبحانه بين الهداء يقين العامة  
والخاصة فعم بالدعوة حجة مشيئة وعدلا وخص بالهداية نعمة مشيئة وفضلا وهذه المراتبة أخص من  
التي قبلها فاتها هداية تخص المكنين وهي حجة الله على خلقه التي لا يذب أحدا إلا بعد إقامتها عليه  
قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على  
الله حجة بعد الرسل) وقال (أن تقول نفس يا نسرتنا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن  
الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين) وقال (كلما اتقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم  
يأتكم نذير قلوا بلى قد جئنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير) فإن  
قبل كيف تقوم حجة عليهم وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه قيل حجة قائمة عليهم بخليته  
بينهم وبين الهدى وبان الرسل لهم وأراءتهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عيانا وأقام لهم  
أسباب الهداية ظاهرا وباطنا ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب ومن حال بينه وبينها منهم بزوال عقل  
أو صغر لا تميز معه أو كونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رساله فانه لا يعذبه حتى يقيم عليه حجة  
فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يحل بينهم وبينه نعم قطع عنهم توفيقه ولم يرد من نفسه إعانتهم والاقبال  
بقلوبهم اليه فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدور لهم وإن حال بينهم وبين ما لا يقدر عليهم وهو فعله  
ومشيئته وتوفيقه فهذا غير مقدور لهم وهو الذي منعوه وحيل بينهم وبينه فتأمل هذا الموضع واعرف  
قدرة والله المستعان

فصل في مراتب الهداية هداية التوفيق والاهام وخلق المشيئة المستازمة  
للفعل وهذه المراتبة أخص من التي قبلها وهي التي ضل جهال القدرة بانكارها وصاح عليهم سلف  
الامة وأهل السنة منهم من نواحي الأرض عصرا بعد عصر إلى وقتنا هذا ولكن الجبرية ظاهرتهم ولم  
تصفهم كما ظنوا أنفسهم بانكار الأسباب والقوى وانكار فعل العبد وقدرته وأن يكون له تأثير في  
الفعل البتة فلم يهتدوا القول هؤلاء بل زادهم ضلالا على ضلالهم وتمسكوا بما هم عليه وهذا شأن المبطل  
إذا دعي مبطلا آخر إلى ترك مذهبه لقوله ومذهبه الباطل كالنصراني إذا دعي اليهودي إلى التثايلث  
وعبادته الصليب وإن المسيح له تاء غير مخلوق إلى أمثال ذلك من الباطل الذي هو عليه وهذه المراتبة  
تستأزم أمرين أحدهما فعل الرب تعالى وهو الهدى والثاني فعل العبد وهو الاهتداء وهو أثر فعله  
سبحانه فهو الهادي والعبد المهتدي قال تعالى (من يهد الله فهو المهتد) ولا سبيل إلى وجود الأثر

الابمؤثره التام فان لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد ولهذا قال تعالى (ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل) وهذا صريح في ان هذا الهدى ليس له صلى الله عليه وسلم ولو حرص عليه ولا الى أحد غير الله وان الله سبحانه اذا أضل عبدا لم يكن لأحد سبيل الى هدايته كما قال تعالى (من يضل الله فلا هادي له) وقال تعالى (من يشأ الله يضالله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقال تعالى (أمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشأ ويهدي من يشأ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (أفأريت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقابه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقال تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشأ) وقال (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقال (أفم يأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) وقال (فمن يراد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصمد في السماء) وقال أهل الجنة (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) ولم يريدوا ان بعض الهدى منه وبعضه منهم بل الهدى كله منه ولولا هدايته لهم لما اهتدوا وقال تعالى (أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذو انتقام) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليين لهم فضل الله من يشأ ويهدي من يشأ وهو العزيز الخليم) وقال (واقدمبنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) وقال تعالى (كذلك يضل الله من يشأ ويهدي من يشأ وما يعلم جنود ربك الا هو) وقال (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين) وقال (يهدى به الله من أتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور ويهديهم الى صراط مستقيم) وأمر سبحانه عباده كلهم ان يسألوه هدايتهم الصراط المستقيم كل يوم و ليلة في الصلوات الخمس وذلك يتضمن الهداية الى الصراط والهداية فيه كما ان الضلال نوعان ضلال عن الصراط فلا يهتدى اليه وضلال فيه فالاول ضلال عن معرفته والثاني ضلال عن تفاصيله أو بعضها قال شيخنا ولما كان العبد في كل حال مفتقرا الى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أناها على غير الهداية فهو محتاج الى التوبة منها وأمور هدى الى أصاها دون تفصيلها أو هدى اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها ليزداد هدى وأمور هو محتاج الى ان يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي وأمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية وأمور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك من أنواع الهدايات فرض الله عليه ان يسأله هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليله لإنهى كلامه ولا يتم المقصود الا بالهداية الى الطريق والهداية فيها فان العبد قد يهتدى الى طريق قصده وتنزله عن غيرها ولا يهتدى الى تفاصيل سيره فيها وأوقات السير من غيره وزاد المسير وآفات الطريق ولهذا قال ابن عباس في قوله تعالى الكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا قال سيلا سنة وهذا التفسير يحتاج الى تفسير فالسبيل الطريق وهي المنهاج والسنة الشرعة وهي تفاصيل الطريق وحزونه وكيفية المسير فيه وأوقات المسير وعلى هذا فقوله سيلا سنة يكون السبيل المنهاج

والسنة السابعة فامقدم في الآية للمؤخر في التفسير وفي أملا آخر سنة وسبلا فيكون المتقدم للمقدم والمؤخر لتالي

فصل في هذا إخباره سبحانه بأنه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها وأنه أصم عن الحق وأعمى أبصارها عنه كما قال تعالى ( أن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ) والوقوف التام هنا فقال ( وعلى أبصارهم غشاوة ) كقوله ( أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأصابه الله على علم وختم على سمعه وقابه وجعل على بصره غشاوة ) وقال تعالى ( وقالوا قلوبنا غشاوة بل طبع الله عليها بكفرهم ) وقال تعالى ( كذلك يضل الله على قلوب الكافرين ) كذلك يطبع الله على قلوب المعتدين ويطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون ) وإخبار سبحانه أن على بعض القلوب أقبالا تتمها من أن تفتح لدخول الهدى إليها وقال ( قل هو الله الذي هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى ) فهذا الوقر والعمى حال بينهم وبين أن يكون لهم هدى وشفاء وقال تعالى ( أنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ) وقال تعالى ( وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل ) قرأها الكوفيون وصد بينهم الصاد حملا على زين وقال تعالى ( أن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ) وقال ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) ومعلوم أنه لم ينب هدى البيان والدلالة الذي تقوم به الحجة فانه حجته على عباده هو القدرية ترد هذا كله الى المتشابه وتجمعه من متشابه القرآن وتأوله على غير تأويله بل تأوله بما يقطع ببطلانه وعدم ارادة انتكاح له كقول بعضهم المراد من ذلك تسمية الله العبد مهتديا وضالا فجعلوا هدايا وضالا مجرد تسمية العبد بذلك وهذا مما يعلم قطعا أنه لا يصح حمل هذه الآيات عليه وأنت اذا تأملتها وجدت أنها لا تحتل ما ذكره البتة وليس في لغة أمة من الأمم فضلا عن أفصح اللغات وأكملها هدايا بمعنى مهتديا وأصله سياء ضالا وهل يصح أن يقال علمه اذا ساء عالما وفهمه اذا ساء فهمما وكيف يصح هذا في مثل قوله تعالى ( ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ) فهل فهم أحد غير القدرية المخرفة للقرآن من هذا ليس عليك تسميتهم مهتدين ولكن الله يسمى من يشاء مهتديا وهل فهم أحد قط من قوله تعالى ( انك لا تهدي من أحببت ) لا تسميه مهتديا ولكن الله يسميه بهذا الاسم وهل فهم أحد من قول الداعي اهدنا الصراط المستقيم وقوله اللهم اهدني من غدك ونحوه اللهم سمى مهتديا وهذا من جنابة القدرية على القرآن ومعناه نظير جنابة إخوانهم من الجهمية على نصوص الصفات ونحوها عن مواضعها وفتحوا لازنادقة والملاحدة جنابهم على نصوص المعاد وتأويلها بتأويلات ان لم تكن أقوى من تأويلاتهم لم تكن دونها وفتحوا القرامطة والباطنية تأويل نصوص الأمر والنهي بخواتم تأويلاتهم فتأويل التحريف الذي سلسلته هذه الطوائف أصل فساد الدنيا والدين وخراب العالم وسفرد ان شاء الله كتابا تذكر فيه جنابة المتأولين على الدنيا والدين وأنت اذا وازيت بين تأويلات القدرية والجهمية والرافضة لم تجد بينها وبين تأويلات الملاحدة والزنادقة من القرامطة والباطنية وأمثالهم كبير فرق والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول والكذب على المتكلم انه أراد ذلك المعنى فتضمن ابطال الحق وتحقيق الباطل ونسبة المتكلم الى ما لا يليق به من التلبيس والالغاز مع القول عليه بلا علم انه أراد هذا المعنى فالتأويل عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا واستعمان المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر

المواضع حتى اذا استعمله فيها لم يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه وعليه ان يقيم دليلا سالما عن المعارض على الموجب لصرف التمسك عن ظاهره وحقيقته الى مجازيه واستعارته والا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا تقبل . واول ما يوضح هذه النصوص على ان المراد بها هداية البيان والتعريف لا خلق الهدى في القلب فان الله سبحانه لا يقدر على ذلك عند هذه الطائفة وهذا الاول من ابطال الباطل فان الله سبحانه يخبر انه قسم هدايته بعد قسمين قسم لا يقدر عليه غيره وقسم مقدورا للعباد فقال في القسم المقدور للغير (وانت اهتدي الى صراط مستقيم) وقال في غير المقدور للغير (انك لا تهدي من احيت) وقال (من يضلل الله فلا هادي له) ومعلوم قطعا ان البيان والدلالة قد تحصل له ولا تنفي عنه وكذلك قوله (فان الله لا يهدي من يضل) لا يصح حمله على هداية الدعوة والبيان فان هذا يهدي وان اخذه الله بالدعوة والبيان وكذلك قوله (واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) هل يجوز حمله على معنى فمن يدعو به الى الهدى ويبين له ما تقوم به حجة الله عليه وكيف يصنع هؤلاء بالنصوص التي فيها انه سبحانه هو الذي اضلهم ويجوز لهم حملها على انه دعاهم الى الضلال فن قلوا ليس ذلك معناها وانما معناها الفاعل ووجدتهم كذلك او اعلم ملائكتهم ورساله بضالهم او جعل على قلوبهم علامة يعرف الملائكة بها انهم ضالون قبل هذا من جنس قولكم ان هداية سبحانه واضلاله بتسميتهم مهتدين وضالين فهذه اربع تحريفات لكم وهو انه سباهم بذلك وعلمهم بعلامة يعرفهم بها الملائكة واخبر عنهم بذلك ووجدتهم كذلك فلاخبار من جنس التسمية وقد بينا ان اللغة لا تحتمل ذلك وان النصوص اذا تأملها المتأمل وجدوا بعد شيء من هذا المعنى واما العلامة فيا عجب الفرقة التحريف وما جنت على القرآن والايان ففي أي لغة وأي لسان يدل قوله تعالى (انك لا تهدي من احيت) على معنى انك لا تعلمه بعلامة ولكن الله هو الذي يعلمه بها وقوله (من يضلل الله فلا هادي له) من يعلمه الله بعلامة الضلال لم يعلمه غيره بعلامة الهدى وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) علمناها بعلامة الهدى الذي خلقته هي لنفسها واعطته نفسها وفي أي لغة يفهم من قول الداسي اهنا الصراط المستقيم علمنا بعلامة يعرف الملائكة بها اننا مهتدون وقولهم ربنا لا نزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا لعلنا بعلامة أهل الزيغ وقوله يا قلوب القلوب ثبت قلوبى على دينك يا مصرف القلوب صرف قلوبى على طاعتك وامثال ذلك من النصوص ففي أي لغة وأي لسان يفهم من هذا علمنا بعلامة النبات والتصرف على طاعتك وفي أي لغة يكون معنى قوله (وجعلنا قلوبهم قاسية) علمناها بعلامة القسوة او وجدناها كذلك نعم لو نزل القرآن بلغة القدرية والجهمية وأهل البدع لا يمكن حمله على ذلك او كان الحق سبحانه لا هو انهم وكانت قصودهم تبعا لبدع المتبدعين وآراء المتحيرين وأنت تجد جميع هذه الطوائف نزل القرآن على مذاقها وبعدها آرائها فالقرآن عند الجهمية جهمي وعند المعتزلة معتزلي وعند القدورية قدرى وعند نرافضة رافضى وكذلك هو عند جميع أهل الباطل وما كانوا اولياءه ان اولياءه الا المتقون والذين اكثرهم لا يعلمون واما تحريفهم هذه المقصود واما ظاهرها بان المعنى الفاعل ووجدتهم ففي أي لسان وأي لغة دجاسته هديت الرجل اذا وجدته مهتديا وختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة ووجدته كذلك بل لا فرق بين محض نفي القرآن والبلغة فان قائما نحن لم نقل هذا في نحو ذلك وانما قلناه في نحو قوله الله أي وجوده ضالا كما يقال احدثت الرجل وابخاتته وأخفنته اذا

وجده كذلك أو نسبته اليه فيقال لفرقة التجريف هذا لما ورد في الفاظ معدودة نادرة والافوض  
هذا البناء على أنك فعلت ذلك به ولا سيما اذا كانت الهمزة لاتعدية من الثلاثي كقام وأقمته وقعدوا قعدته  
وذهب وأذهبته وسمع وأسمعته ونام وأنتمه وكذا ضل وأضله الله وأسمده وأشقاء وأعطاء وأخزاه  
وأمانه وأحياه وأزاع قلبه وأقامه الى طاعته وأيقظه من غفلة وأراه آياته وأنزله منزلا مباركا وأسكنه  
جنته الى أضفاف ذلك هل تجد فيها لفظا واحدا معناه انه وجده كذلك تعالى الله عما يقول الجحرفون  
ثم انظر في كتاب فعل وافعل هل تظفر فيه بأفعلة بمعنى وجده مع سعة الباب الا في الحرفين أو  
الثلاثة نقلا عن أهل اللغة ثم انظر هل قال أحد من الاولين والآخرين من أهل اللغة ان العرب  
وضعت أضله الله وهداه وختم على سمعه وقلبه وأزاع قلبه وصرفه عن طاعته ونحو ذلك لمعنى وجده  
كذلك ولما أراد سبحانه الابانة عن هذا المعنى قال (ووجدك ضالا فهدى) ولم يقل وأضلك وقال في  
حق من خالف الرسول وكفر بما جاء به وأضله على علم ولم يقل ووجده الله ضالا ثم أى توحيد  
وتمدح وتعريف للعباد ان الامر كله لله وببره وانه ليس لاحد من أمره شئ في مجرد التسمية والعلامة  
ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك ووجوده لهم على هذه الصفات من غير أن يكون له فيها صنع أو  
خلق أو مشيئة وهل يعجز البشر عن التسمية والمصادفة والوجود كذلك فأى مدح وأى ثناء بحسن  
على الرب تعالى بمجرد ذلك فأتم واخوانكم من الجبرية لم تمدحوا الرب بما يستحق أن يمدح به ولم تتوا  
عليه بأوصاف كماله ولم تقدروه حق قدره واتباع الرسول وحزبه وخاصة بريئون منكم ومنهم في  
باطلكم وباطلهم وهم معكم ومعهم فيما عندكم من الحق لا يتخبرون الى غير ما بينه الرسول وجاء به ولا  
يخرفون عنه نصرة لآراء الرجال المختلفة وأهوائهم المتشعبة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو  
الفضل العظيم قال ابن مسعود علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في الصلاة والتشهد في الحاجة  
ان الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل  
فلا هادي له وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويقرأ ثلاث آيات (اتقوا الله حق  
تقائه الآية اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا)  
الآية قال الترمذي هذا حديث صحيح وقال أبو داود حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن خالد  
الحذاء عن عبد الأعلى عن عبد الله بن الحارث قال خطب عمر بن الخطاب بالجابية فحمد الله وأثنى  
عليه وعنده جاثليق يترجم له ما يقول فقال من يهد الله فلا مضل له ومن يضل الله فلا هادي فنفض جبينه  
كلنكر لما يقول قال عمر ما يقول قالوا يا أمير المؤمنين يزعم ان الله لا يضل أحدا قال عمر كذبت أى  
عدو الله بل الله خلقك وقد أضلك ثم يدخلك النار أما والله لولا عهد لك لضربت عنقك ان الله  
عز وجل خلق أهل الجنة وما هم عاملون وخلق أهل النار وما هم عاملون فقال هؤلاء هؤلاء هؤلاء  
هذه قال فتفرق الناس وما يختلفون في القدر

فصل في المرتبة الرابعة من مراتب الهداية الهداية الى الجنة والنار يوم القيامة قال تعالى  
(أحسروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم) وقال  
تعالى (والذين قتلوا في سبيل الله فان يضل أعمالهم سيديهم ويصلح بالهم) فهذه هداية بعد قتلهم فقل  
المعنى سيديهم الى طريق الجنة ويصلح حالهم في الآخرة بارضاء خدومهم وقبول أعمالهم وقال ابن



عباس سيهديهم الى ارشد الامور ويصممهم ايم حياتهم في دنياهم وانشاء كل خير يقول له اخبر عن  
المقتولين في سبيله بانهم سيهديهم واحدة زواج وقت يصلح بانهم في اعماس واحكام الدنيا قال  
واراد به يجمع لهم خير الدنيا والآخرة وعلى هذا القول فلا بد من حمل قوله فتوا في سبيل الله على  
معنى يصح معه اثبات الهداية واصلاح البال

### الباب الخامس عشر

في الطبع والختم والقتل والغل والسد والغشوة والحائل بين الكافر وبين الايمان  
وان ذلك مجعول للرب تعالى

قال تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم  
وعلى ابصارهم غشاوة) وقال تعالى (افرايت من اتخذ ايله هواه واصابه الله على علم وختم على سمعه  
وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون) وقال تعالى (وقوا قلوبنا غشاوة بل  
طبع الله عليها بكفرهم) وقال (كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) وقال (ونطبع على قلوبهم فهم  
لا يسمعون) وقال (افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها) وقال (قد حق القول على اكثرهم فهم  
لا يؤمنون انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن  
خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون) وقد دخل هذه  
الآيات ونحوها طائفتا القدريه والخبريه فخرها القدريه بانواع من التحريف المبطل لمعانيها وما اريد منها  
وزعمت الخبريه ان الله اكرهها على ذلك وقهرها عليه واجبرها من غير فعل منها ولا ارادة ولا اختيار  
ولا كسب البتة بل حال بينها وبين الهدى ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك بل امره  
وحال مع امره بينه وبين الهدى فلم ييسر اليه سبيلا ولا اعطاه عليه قدرة ولا مكنه منه بوجه واراد  
بعضهم بل احب له الضلال والكفر والمعاصي ورضيه منه فهدى اهل السنة والحديث واتباع الرسول لما  
اختلف فيه هاتان الطائفتان من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم. قالت القدريه لا يجوز  
حمل هذه الآيات على انه منعهم من الايمان وحال بينهم وبينه اذ يكون لهم الحجة على الله ويقولون كيف  
يامرنا بامر ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله وكيف يكافئنا بامر لا قدر لنا عليه وهل  
هذا الاثمابة من امر عبده بالدخول من باب ثم سد عليه الباب سدا محكما لا يمكنه الدخول معه البتة ثم  
عاقبه اشد العقوبة على عدم الدخول وبمثلة من امره بالمشي الى مكان ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه  
ثم اخذ يعاقبه على ترك المشي واذا كان هذا قبيحا في حق الخلق الفقير المحتاج فكيف ينسب الى الرب  
تعالى مع كل غناه وعلمه واحسانه ورحمته قالوا وقد كذب الله سبحانه الذين قالوا قلوبنا غشاوة وفي اكنة  
وانها قد طبع عليها وذمهم على هذا القول فكيف ينسب اليه تعالى ولكن القوم لما اعرضوا تركوا  
الاهتداء بهداه الذي بعث به رسله حتى صار ذلك الاعراض والنقار كالآلف والطبيعة والسجية أشبه  
حالتهم حال من منع عن الشيء وصده عنه وصار هذا وقرا في آذانهم وختم على قلوبهم وغشاوة على  
أعينهم فلا يخلص اليها الهدى وانما اضاف الله تعالى ذنب اليه لان هذه السمة قد صارت في تمكينا  
وقوة ثباتها كالخلفة التي خاف عليها العبد قالوا وايضا قال تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا

يكسبون) وقال (بل طبع الله عليهم بكفرهم) وقال (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقال (فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يأتونه بما أخافوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) واعلم الله ان الذي قاله هؤلاء حق أكثر من باطله وصحيحه أكثر من سقيمه ولكن لم يوفوه حقه وعظمووا الله من جهة وخلوا به عظميه من جهة فعظموه بتزييه عن الظلم وخلاف الحكمة وخلوا به عظميه من جهة التوحيد وكال القدرة ونفوذ المشيئة والقرآن يدل على صحة ما قالوه في الران والطبع والختم من وجهه وبطلانه من وجهه وأما صحته فإنه سبحانه جعل ذلك عقوبة لهم وجزاء على كفرهم واعراضهم عن الحق بعد أن عرفوه كما قال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) وقال (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وقال (ونقاب أفندتهم وأبصارهم كالمؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقال (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وقد اعترف بعض القدرية بأن ذلك خلق الله سبحانه ولكنه عقوبة على كفرهم واعراضهم السابق فإنه سبحانه يعاقب على الضلال المقدور باضلال بعده ويثيب على الهدى بهدى بعده كما يعاقب على السيئة بسيئة مثاها ويثيب على الحسنة بحسنة مثاها وقال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآثارهم تقواهم) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقا بين الحق والباطل وقال في ضد ذلك (فأنكم في المنافقين فتين والله أركسهم بما كسبوا) وقال (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرسا) وقال (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وهذا الذي ذهب اليه هؤلاء حق والقرآن دل عليه وهو موجب العدل والله سبحانه ماض في العبد حكمه عدل في عبده قضاءؤه فإنه اذا دعى عبده الى معرفته ومحبهه وذكره وشكره فأبى العبد الا اعراضا وكفرا قضى عليه بان اغفل قلبه عن ذكره وصدده عن الايمان به وحال بين قلبه وبين قبول الهدى وذلك عدل منه فيه وتكون عقوبته بالختم والطبع والصد عن الايمان كعقوبته له بذلك في الآخرة مع دخول النار كما قال (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالو الجحيم) فحجابه عنهم اضلال لهم وصد عن رؤيتهم وكال معرفته كما عاقب قلوبهم في هذه الدار بصددها عن الايمان وكذلك عقوبته لهم بصددهم عن السجود له يوم القيامة مع الساجدين هو جزاء امتناعهم من السجود له في الدنيا وكذلك عماهم عن الهدى في الآخرة شدة عقوبته لهم على عماهم في الدنيا ولكن أسباب هذه الجرائم في الدنيا كانت مقدورة لهم واقعة باختيارهم وارادتهم وفعلاهم فاذا وقعت عقوبات لم تكن مقدورة بل قضاء جار عليهم ماض عدل فيهم وقال تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) ومن ههنا يفتح للعبد باب واسع عظيم النفع جدا في قضاء الله المعصية والكفر والفسوق على العبد وان ذلك محض عدل فيه وليس المراد بالعدل ما يقوله الجبرية انه الممكن فكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل والظلم هو الممتنع لذاته فهو لا قد سدوا على أنفسهم باب الكلام في الاسباب والحكم ولا المراد به ما تقول القدرية النفاة انه انكار عموم قدرة الله ومشيئته على أعمال عباده وهدايتهم واضلالهم وعموم مشيئته لذلك وان الامر اليهم لا اليه وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك عدل في قضائك كيف ذكر العبد في القضاء مع الحكم بالعدل وفي ذلك رد لقول الطائفتين القدرة والجبرية فان العدل الذي أثبتته القدرية مناف للتوحيد معطل

لكمال قدرة الرب وعمومه مشيئته والعدل الذي أثبت الحرية منافع للحكمة والرحمة والحقيقة العدل والعدل لدى هو اسمه وصفته وامتته سبحانه خارج عن هذا وهذا ولم يعرفه إلا الرسل والتابعهم ولهذا قال هود عليه الصلاة والسلام لقومه (إني توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم) فخير عن عموم قدرته ونفوذه مشيئته وتصرفه في خلقه كيف شاء ثم أخبر أنه في هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم وقال أبو اسحاق أي هو سبحانه وإن كانت قدرته تنالها بما شاء فإنه لا يشاء إلا العدل وقال ابن الأنباري لما قال هو آخذ بناصيتها كان في معنى لا يخرج من قبضته وأنه قاهر بمظلم سلطانه لكل دابة فتبسع قوله أن ربي على صراط مستقيم قال وهذا نحو كلام العرب إذا وصفوا بحسن السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان على طريقة حسنة وليس ثم طريق ثم ذكر وجهها آخر فقال لما ذكر أن سلطانه قد قهر كل دابة أتبع هذا قوله أن ربي على صراط مستقيم أي لا تخفى عليه مشيئته ولا يمدل عنه هارب فذكر الصراط المستقيم وهو بمعنى به الطريق الذي لا يكون لأحد ملك إلا عليه كما قال أن ربك لبالمرصاد قلت فعلى هذا القول الأول يكون المراد أنه في تصرفه في ملكه يتصرف بالعدل ومجازاته المحسن بأحسنه والمسيء بأسائه ولا يظلم مثقال ذرة ولا يعاقب أحدا بما لم يجنه ولا يهضمه ثواب ما عمل ولا يحمل عليه ذنب غيره ولا يأخذ أحدا بجريرة أحد ولا يكافئ نفسا ما لا تطيقه فيكون من باب له الملك وله الحمد ومن باب ماض في حكمك عدل في قضؤك ومن باب الحمد لله رب العالمين أي كما أنه رب العالمين المتصرف فيهم بقدرته ومشيئته فهو المحمود على هذا التصرف وله الحمد على جميعه وعلى القول الثاني المراد به التهديد والوعيد وإن مصير العباد إليه وطريقهم عليه لا يتغير منهم أحد كما قال تعالى (قال هذا صراط على مستقيم) قال الفراء يقول مرجعهم إلى فجازيهم كقوله أن ربك لبالمرصاد قال وهذا كما تقول في الكلام طريقك على وأنا على طريقك من أوعده وكذلك قال الكلبي والكسائي ومثل قوله وعلى الله قصد السبيل على إحدى القولين في الآية وقال مجاهد الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه ومنها أي ومن السبيل ما هو جازع الحق ولو شاء لهذاكم أجمعين فخير عن عموم مشيئته وإن طريق الحق عليه موصلة إليه فمن سلكها فإليه يصل ومن عدل عنها فإنه يصل عنه والمقصود أن هذه الآيات تتضمن عدل الرب تعالى وتوحيده وأنه يتصرف في خلقه بملكه وحده وعدله وأحسنه فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله وشرعه وقدره وثوابه وعقابه يقول الحق ويفعل العدل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فهذا العدل والتوحيد الذين دل عليهم ما نقرر أن لا تناقضان وأما توحيد أهل القدر والجبر وعدايم فكل منهما يبطل الآخر ويناقضه

فصل في التنافض بين الطائفتين لكنه يلزمه الرجوع إلى مثبتي القدر قطعا والانتفاض بين تناقض فإنه إذا زعم أن الضلال والطبع والحتم والتفعل والوقر وما ينحول بين العبد وبين الإيمان مخلوق لله وهو واقع بقدرته ومشيئته فقد أعطى أن أفعال العباد مخلوقة وانها واقعة بمشيئته فلا فرق بين الفعل الابدي والفعل الجزائي إن كان هذا مقدور الله واقعا بمشيئته والآخر كذلك وإن لم يكن ذلك مقدورا ولا يصح دخوله تحت المشيئة فهذا كدالك والتفريق بين النوعين تناقض محض وقد حكى هذا التفريق عن بعض القدرية أبو القاسم الأنصاري في شرحه

الارشاد فقال واذا اعترف بعض القدرية بان الحتم والطبع توابع غير انها عقوبات من الله لاجاب الجرائم قال ومن صار الى هذا المذهب عبد الواحد بن زيد البصري وبكر ابن اخته قال وسبيل انما يقين بذلك سبيل المذاق بين النار وهؤلاء قد بقي عليهم درجة واحدة وقد تحيزوا الى اهل السنة والحديث

فصل في طائفة منهم الكافر هو الذي طبع على قلب نفسه في الحقيقة وختم على قلبه والشيطان ايضا فعل ذلك ولكن لما كان الله سبحانه هو الذي أقدر العبد والشيطان على ذلك نسب الفعل اليه لاقراره للتفاعل على ذلك لانه هو الذي فعله قال اهل السنة والعبد هذا الكلام فيه حق وباطل فلا يقال مطلقا ولا يرد مطلقا فتقولكم ان الله سبحانه أقدر الكافر والشيطان على الطبع والحتم كلام باطل فانه لم يقدره الا على التزيين والوسوسة والدعوة الى الكفر ولم يقدره على خالق ذلك في قاب العبد البتة وهو اقل من ذلك وأعجز وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت داعيا ومبائعا وايس الى من الهداية شئ وخالق ابليس مزيئا وليس اليه من الضلالة شئ فقد دور الشيطان أن يدعو العبد الى فعل الاسباب التي اذا فعلها ختم الله على قلبه وسمعه وطبع عليه كما يدعو الى الاسباب التي اذا فعلها عاقبه الله بالنار فعقابه بالنار كعقابه بالحتم والطبع واسباب العقاب فعله وتزيينها وتحسينها فعل الشيطان والجميع مخلوق لله واماما في هذا الكلام من الحق فهو ان الله سبحانه أقدر العبد على الفعل الذي أوجب الطبع والحتم على قلبه فلولا اقدار الله له على ذلك لم يفعله وهذا حق لكن القدرية لم توف هذا الموضع حقه وقالت أقدره قدرة تصالح للضدين فكان فعل أحدهما باختياره ومشيته التي لا تدخل تحت مقدور الرب وان دخلت قدرته الصالحة لهما تحت مقدور سبحانه فمشيته واختياره وفعله غير واقع تحت مقدور الرب وهذا من ابطال الباطل فان كل ما سواه تعالى مخلوق له داخل تحت قدرته واقع بمشيته ولو لم يشأ لم يكن قلت القدرية لما عرضوا عن التدبير ولم يصفوا الى التذكر وكان ذلك مقارنا لا يراد الله سبحانه حجته عليهم أضيفت أفعالهم الى الله لان حدوثها تماثلت عند اراد الحجة عليهم قال اهل السنة هذا من محال الحال أن يضيف الرب الى نفسه أمرا لا يضاف اليه البتة لمقارنته ما هو من فعله ومن المعلوم ان الضدين يقارن الضد فالشر يقارن الخير والحق يقارن الباطل والصدق يقارن الكذب وهل يقال ان الله يحب الكفر والفسوق والعصيان لمقارنتها ما يحبه من الايمان والطاعة وانه يحب ابليس لمقارنته وجوده لوجود الملائكة فان قيل قد ينسب الشئ الى الشئ لمقارنته له وان لم يكن له فيه تأثير كقولنا تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول انكم زادته هذه ايماننا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) ومعلوم ان السورة لم تحدث لهم زيادة رجس بل قارن زيادة رجسهم نزولها فنسب اليها قيل لم يخصر الامر في هذين الامرين اللذين ذكرتموهما وهما احداث السورة الرجس والثاني مقارنته لنزولها بل ههنا أمر ثالث وهو ان السورة لما أنزلت اقتضى نزولها الايمان بها والتصديق والاذعان لأوامرها ونواهيها والعمل بما فيها فوطن المؤمنون أنفسهم على ذلك فازدادوا ايمانا بسببها فنسبت زيادة الايمان اليها اذ هي السبب في زيادته وكذب بها الكافرون وجحدوها وكذبوا من جاء بها ووطنوا أنفسهم على مخالفة ما تضمنته وانكروا فازدادوا بذلك رجسا فنسب اليها اذ كان نزولها ووصولها اليهم هو السبب في تلك

الزيادة فإن هذا من نسبة الأفعال القيحة عندكم التي لا تجوز نسبتها إلى الله عند دعوتهم إلى الإيمان وتدبر آياته على أن أفعالهم القيحة لا تنسب إلى الله سبحانه وإنما هي منسوبة إليهم والمنسوب إليه سبحانه أفعاله الحسنة الجليلة المتضمنة للمنايات المحمودة وأحكام المغلوبة والحتم والطبع والفعل والاضلال أسأل حسنة من الله وضعها في ألبق المواضع بها إذ لا يليق بذلك الخلق الحيث غيرها والشرك والكفر والمعاصي والظلم أفعالهم القيحة التي لا تنسب إلى الله فعلا وإن نسبت إليه خلقا خلقها غيرها والخلق غير الخلق والفعل غير المفعول والتضاء غير المقضى والفسد غير المقدور وستعربك هذه المسئلة مستوفاة إن شاء الله في باب اجتماع الرضاء بالتضاء وسخط الكفر والفسوق والعصيان إن شاء الله .

قالت القدسية لما بانوا في الكفر إلى حيث لم يبق طريق إلى الإيمان لهم إلا بالفساد والالقاء ولم تقض حكمته تعالى أن يقصرهم على الإيمان ثلاثا نزول حكمة التكليف عبر عن ترك الالقاء والفساد بالحتم والطبع إعلاما لهم بأنهم انتهوا في الكفر والاضراض إلى حيث لا يتمون عند الالقاء والفساد وتلك الغاية في وصف لجأهم وتماديهم في الكفر . قال أهل السنة هذا كلام باطل فإنه سبحانه قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان وأرادته ومحبة فيؤمنون بغير قسر ولا إلقاء بل إيمان اختيار وطاعة كما قال تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) وإيمان القسر والالقاء لا يسمى إيمانا ولهذا يؤمن الناس كلهم يوم القيامة ولا يسمى ذلك إيمانا لأنه عن إلقاء واضطرار قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وما يحصل للنفس من المعرفة والتصديق بطريق الالقاء والاضطرار والقسر لا يسمى هدى وكذلك قوله (أقلم يبأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فقولكم لم يبق طريق إلى الإيمان إلا بالفساد باطل فإنه بقي إلى إيمانهم طريق لم يرهم الله إياه وهو مشيئته وتوفيقه وإمامته وأمانة قلوبهم إلى الهدى وأقامتها على الصراط المستقيم وذلك أمر لا يعجز عنه رب كل شيء ومليكه بل هو القادر عليه كقدرته على خلقه ذواتهم وصفاتهم ودرائهم ولكن منهم ذلك لحكمته وعدله فيهم وعدم استحقاقهم وأهليتهم لبذل ذلك لهم كما منع السفلى خصائص العلو ومنع الحمار خصائص البارد ومنع الخبيث خصائص الطيب ولا يقال فلم فعل هذا فإن ذلك من لوازم ملكه وربوبيته ومن مقتضيات أسمائه وصفاته وهل يليق بحكمته أن يسوى بين الطيب والخبيث والحسن والقيح والجيد والردي ومن لوازم الربوبية خلق الزوجين وتنويع المخلوقات وأخلاقها . فقول القائل لم خلق الردي والخبيث والائيم سؤال جاهل بأسمائه وصفاته وملكه وربوبيته وهو سبحانه فرق بين خلقه أعظم تفريق وذلك من كمال قدرته وربوبيته فجعل منه ما يقبل جميع الكمالات الممكنة ومنه ما لا يقبل شيئا منه وبين ذلك درجات متفاوتة لا يحصوها إلا الخلاق العليم وهدى كل نفس إلى حصول ما هي قابلة له والقابل والمقبول والقبول كله مفعوله ومخلوقه وأثر فاعله وخالقه وهذا هو الذي ذهب عن الجبرية والقدسية ولم يهتدوا إليه وبالله التوفيق . قالت القدسية الحتم والطبع هو شهادته سبحانه عليهم بأنهم لا يؤمنون وعلى أسماعهم وعلى قلوبهم . قال أهل السنة هذا هو قولكم بأن الحتم والطبع هو الأخبار عنهم بذلك وقد تقدم فساد هذا بما فيه كفاية وأنه لا يقال في لغة من لغات الأمم من أخير عن غيره بأنه مطبوع على قلبه وإن عليه حتما أنه قد ضيع على قلبه وختم عليه بل هذا كذب على اللغات وعلى القرآن وكذلك قول من قال إن ختمه على قلوبهم إطلاعه على ما فيها من الكفر وكذلك قول من قال إنه احصاؤه

عليهم حتى يجازيهم به وقول من قال انه اعلمها بعلامه تعرفها بها الملائكة وقد بينا بطلان ذلك بما فيه كفاية. قات القدرة لا يلزم من الطبع والحنم والقفل أن تكون مانعة من الايمان بل يجوز أن يجعل الله فيهم ذلك من غير أن يكون منهم من الايمان بل يكون ذلك من جنس الغفلة والبلادة والغشا في البصر فيورث ذلك اعراضا عن الحق وتعاميا عنه ولو أنعم النظر وتفكر وتدبر لما آثر على الايمان غيره وهذا الذي قالوه بجوز أن يكون في أول الامر فإذا تمكن واستحكم من القلب وبسخ فيه امتنع معه الايمان ومع هذا فهو أثر فعله وإعراضه وغفلة وإثارة شهوته وكبره على الحق والهدى فلما تمكن فيه واستحكم صار صفة راسخة وطبعا وختمًا وقفلا وورانا فكان مبداء غير حائل بينهم وبين الايمان والايمان تمكن معه لو شاءوا آمنوا مع مبادئ تلك الموانع فلما استحكمت لم يبق الى الايمان سبيل ونظير هذا ان العبد يستحسن ما يهواه فيميل اليه بعض الميل في هذه الحال يتمكن صرف الداعية اذ الاسباب لم تستحكم فإذا استمر على ميله واستدعى أسبابه واستحكمت لم يتمكن صرف قلبه عن الهوى والمحبة فيطبع على قلبه ويحتم عليه فلا يبقى فيه محل لغير ما يهواه وينجبه وكان الانصراف مقدورا له في أول الامر فلما تمكنت أسبابه لم يبق مقدورا له كما قال الشاعر

تولع بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق

رأى لجة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق

فلو أنهم بادروا في مبدأ الامر الى مخالفة الاسباب العادة عن الهدى لسهل عليهم ولما استعصى عليهم ولقدروا عليه ونظير ذلك المبادرة الى ازالة العلة قبل استحكام أسبابها ولزومها للبدن لزوما لا ينفك منها فإذا استحكمت العلة وصارت كالجزء من البدن عز على الطيب استنقاذ العليل منها ونظير ذلك المتوكل في حماة فانه ما لم يدخل تحتها فهو قادر على التخلص فإذا توسط معظمها عز عليه وعلى غيره انقاذه فبادى الامور مقدورة للعبد فإذا استحكمت أسبابها وتمكنت لم يبق الأمر مقدورا له فتأمل هذا الموضع حق التأمل فانه من انفع الاشياء في باب القدر والله الموفق للصواب والله سبحانه جاعل ذلك كله وخالقه فيهم باسباب منهم وتلك الاسباب قد تكون أمورا عدمية يكفي فيها عدم مشيئة اضدادها فلا يشاء سبحانه أن يخلق للعبد أسباب الهدى فيبقى على العدم الاصلى وان أراد من عبده الهداية فهي لا تحصل حتى يريد من نفسه اعانته وتوفيقه فإذا لم يرد سبحانه من نفسه ذلك لم تحصل الهداية

**فصل** وما ينبغي أن يعلم انه لا يمتنع مع الطبع والحنم والقفل حصول الايمان بأن يفك الذي ختم على القلب وطبع عليه وضرب عليه القفل ذلك الحنم والطابع والقفل ويهديه بعد ضلاله ويعلمه بعد جهله ويرشده بعد غيه ويفتح قفل قلبه بمفاتيح توفيقه التي هي بيده حتى لو كتب على جبينه الشقاوة والكفر لم يمتنع أن يمحوها ويكتب عليه السعادة والايمان وقرأ قارىء عند عمر بن الخطاب أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وعنده شاب فقال اللهم عليها أقفالها ومفاتيحها بيدك لا يفتحها سواك فعرفها له عمر وزادته عنده خيرا وكان عمر يقول في دعائه اللهم ان كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فانك تمحو ما تشاء وتثبت قال رب تعالى لما يريد لاحجر عليه وقد ضل ههنا فريقان القدريّة حيث زعمت ان ذلك ليس مقدورا للرب ولا يدخل تحت فعله اذ لو كان مقدورا له ومنعه العبد لتناقض جوده ولطفه والجبورية حيث زعمت انه سبحانه اذا قدر قدرا أو علم

شيئا فانه لا يغيره بعد هذا ولا يتصرف فيه بخلاف ما قدره وعلمه والطائفتان حجرت على من لا يدخل تحت حجر احد اصلا وجميع خلقه تحت حجره شرعا وقدرًا وهذه المسئلة من أكبر مسائل القدر وسيمر بك ان شاء الله في باب الحو والانباء ما يشفيك فيها والمقصود انه مع الطبع والحتم والقفل لو تعرض العبد أمكنه فك ذلك الحتم والطابع وفتح ذلك القفل يفتحه من بيده مفتاح كل شيء وأسباب الفتح مقدورة للعبد غير ممتعة عليه وان كان فك الحتم وفتح القفل غير مقدور له كما ان شرب الدواء مقدور له وزوال العلة وحصول العافية غير مقدور فاذا استحكم به المرض وصار صفة لازمة له لم يكن له عذر في تعاظم مآله من أسباب الشفاء وان كان غير مقدور له ولكن لما الف العلة وساكنها ولم يحجب زوالها ولا آثر ضدها عليها مع معرفته بما بينها وبين ضدها من التفاوت فقد سد على نفسه باب الشفاء بالكلية والله سبحانه يهدي عبده اذا كان ضالا وهو يحسب انه على هدى فاذا تبين له الهدى لم يعدل عنه لمحبه وملائته لنفسه فاذا عرف الهدى فلم يحبه ولم يرض به وآثر عليه الضلال مع تكرار تعريفه منفعة هذا وخيره ومفسدة هذا وشره فقد سد على نفسه باب الهدى بالكلية فتو انه في هذه الحال تعرض وافترق الى من بيده هدام وعلم انه ليس اليه هدى نفسه وانه ان لم يهده الله فهو ضال وسأل الله أن يقبل بقلبه وان يقيه شر نفسه وفقه وهداه بل لو علم الله منه كراهية لما هو عليه من الضلال وانه مرض قاتل ان لم يشفه منه أهلكه لكأن كراهته وبغضه اياه مع كونه مبتلى به من أسباب الشفاء والهداية ولكن من أعظم أسباب الشقاء والضلال محبه له ورضاه به وكراهته الهدى والحق فلو ان المطبوع على قلبه المختوم عليه كره ذلك ورغب الى الله في فك ذلك عنه وفعل مقدوره لكان هدام أقرب شيء اليه ولكن اذا استحكم الطبع والحتم حال بينه وبين كراهة ذلك وسؤال الرب فكاه وفتح قلبه

﴿فصل﴾ فان قيل فاذا جوزتم أن يكون الطبع والحتم والقفل عقوبة وجزاء على الجرائم والاعراض والكفر السابق على فعل الجرائم قيل هذا موضع يغلط فيه أكثر الناس ويظنون بالله سبحانه خلاف موجب أسماؤه وصفاته والقرآن من أوله الى آخره انما يدل على ان الطبع والحتم والغشاوة لم يفعاها الرب سبحانه بعبد من أول وهلة حين أمره بالاثمان أو بينه له وانما فعله بعد تكرار الدعوة منه سبحانه والتأكيد في البيان والارشاد وتكرار الاعراض منهم والمبالغة في الكفر والعناد فيئذ يطبع على قلوبهم ويحتم عليها فلا تقبل الهدى بعد ذلك والاعراض والكفر الاول لم يكن مع ختم وطبع بل كان اختيارا فلما تكرر منهم صار طبيعة وسجية فتأمل هذا المعنى في قوله (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة واهم عذاب عظيم) ومعلوم ان هذا ليس حكما نعم جميع الكفار بل الذين آمنوا وصدقوا الرسل كان أكثرهم كفارا قبل ذلك ولم يحتم على قلوبهم وعلى سمعهم فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين من الكفار فعل الله بهم ذلك عقوبة منه لهم في الدنيا بهذا النوع من العقوبة العاجلة كما عاقب بعضهم بالنسخ قرده وخازيره وبعضهم بالطمس عن أعينهم فهو سبحانه يعاقب بالطمس على القلوب كما يعاقب بالطمس على الأعين وهو سبحانه قد يعاقب بالاضلال عن الحق عقوبة دائمة مستمرة وقد يعاقب به الى وقت ثم يعافي عبده ويهديه كما يعاقب بالانذاب كذلك

(فصل) وعنه عدة أمور عاقب بها الكفار بمنعهم عن الايمان وهي الختم . والطبع . والاكنة .  
والغطاء . والغلاف . والحجاب . والوقر . والعشاوة . والران . والفعل . والسد . والقفل . والسمم . والبكم  
والعمى . والصد . والصرف . والشد على القلب . والضلال . والاغفال . والمرض . وتقلب الافئدة .  
والحول بين المرء وقلبه . وازاغة القلوب . والخذلان . والاركاس . والتثييط . والتزيين . وعدم ارادة  
هداهم وتطهيرهم . وامانة قلوبهم بعد خلق الحياة فيها فبقى على الموت الاصلى . وامسك النور عنها فبقى  
في الظلمة الاصلية . وجعل القلب قاسيا لا ينطبع فيه مثال الهدى وصورته . وجعل الصدر ضيقا حرجا  
لا يقبل الايمان . وهذه الامور منها ما يرجع الى القاب كالحتم والطبع والقفل والاكنة والاغفال والمرض  
ونحوها ومنها ما يرجع الى رسوله الموصل اليه الهدى كاصمم والوقر ومنها ما يرجع الى طبيعته ورائده  
كالعمى والعشا ومنها ما يرجع الى ترجمانه ورسوله المبلغ عنه كالبكم النطقي وهو نتيجة البكم القلبي فاذا  
بكم القلب بكم اللسان ولا تصح الى قول من يقول ان هذه مجازات واستعارات فانه قال بحسب مبالغه  
من العلم والفهم عن الله ورسوله وكان هذا القائل حقيقة القفل عنده ان يكون من حديد والحتم ان  
يكون بشمع او طين والمرض ان يكون حصى يتنافض او قوائج او غيرهما من امراض البدن والموت  
هو مفارقة الروح للبدن ليس الا والعمى ذهاب ضوء العين الذي تبصر به وهذه الفرقه من اغلظ  
الناس حجبا فان هذه الامور اذا اضيفت الى محملها كانت بحسب تلك المحال فنسبة قفل القلب الى  
القلب كنسبة قفل الباب اليه وكذلك الحتم والطابع الذي عليه هو بالنسبة اليه كالحتم والطابع الذي  
على الباب والعندوق ونحوهما وكذلك نسبة الصمم والعمى الى الاذن والعين وكذلك موته وحياته  
نظير موت البدن وحياته بل هذه الامور الزم للقلب منها للبدن فلو قيل انها حقيقة في ذلك مجاز في  
الاجسام المحسوسة لكان مثل قول هؤلاء وأقوى منه وكلاهما باطل فالعمى في الحقيقة والبكم  
والموت والقفل للقلب ثم قال تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والمعنى  
انه معظم العمى وأصله وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسئة وقوله انما الماء من الماء  
وقوله ليس النفي عن كثرة المرض انما النفي غنى النفس وقوله ليس المسكين الذي ترده اللقمة  
واللقمتان والتمرة والتمران انما المسكين الذي لا يجد ما يئنيه ولا يظن له فيتصدق عليه وقوله ليس  
الشديد بالصرعه انما الشديد الذي يتاك نفسه عند الغضب ولم يزد نفي الاسم عن هذه المسيمات انما  
أراد ان هؤلاء اولى بهذه الاسماء وأحق ممن يسمونه بها فكذا قوله لاتعمى الابصار ولكن تعمى  
القلوب التي في الصدور وقريب من هذا قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب  
ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وعلى التقديرين فقد أثبت للقلب عمى حقيقة وهكذا  
جميع ما نسب اليه ولما كان القلب ملك الاعضاء وهي جنوده وهو الذي يحركها ويستعملها والارادة  
والقوى والحركة الاختيارية تبعث كانت هذه الامثال أصلا والاعضاء تما فلذلك هذه الامور  
مفصلة . وواقفها في القرآن فتقدم الحتم فال الازهرى وأصله التغطية وختم البذر في الارض  
اذا غطاه قال أبو اسحاق معنى ختم وطبع في اللغة واحد وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه فلا  
يدخله شيء كما قال تعالى أم على قلوب أفاولها وكذلك قوله طبع الله على قلوبهم قلت الحتم والطبع  
يشتركان فيما ذكر ويفترقان في معنى آخر وهو ان الطبع ختم بصير سجية وطبيعة فهو تأثير لازم لا



يفارق وأما الأكنة ففي قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة) ان يعقوب وهو جمع كنان كنان واحدة وأصله من الستر والغطية ويقال كنه وأكنه وكنان بمعنى واحد بل بينهما فرق فكنه إذا ستره وإخفاه كقوله تعالى (أولئك كنتم في أنفسكم) وكنه إذا صانه وحفظه كنه له يرض مكنون ويشتركان في الستر والكنان ما أكن الشيء وستره وهو كالأغلاف وقد أقروا على أنفسهم بذلك فقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن يننا ويملك حجاب فذكروا غطاء القلب وهي الأكنة وغطاء الأذن وهو الوقر وغطاء العين وهو الحجاب والمعنى لا نفقه كلامك ولا نعلمه ولا نراك والمعنى أنا في ترك القبول منك بمنزلة من لا يفقه ما تقول ولا يراك قال ابن عباس قلوبنا في أكنة مثل أكنانه التي فيها السهام وقال مجاهد كجعبة النبل وقل مقاتل عليها غطاء فلان نفقه ما تقول

**فصل** وأما الغطاء فقال تعالى (وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً الذين كانت أعينهم في غطاء من ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً) وهذا يتضمن معنيين أحدهما أن أعينهم في غطاء مما تغمته الذكر من آيات الله وأدلة توحيده وعجائب قدرته والثاني أن أعين قلوبهم في غطاء عن فهم القرآن وتدبره والاهتداء به وهذا الغطاء للقلب أولاً ثم يسرى منه إلى العين

(فصل) وأما الغلاف فقال تعالى (وقالوا قلوبنا غاف بل لعنهم الله بكفرهم) وقد اختلف في معنى قلوبهم قلوبنا غاف فقالت طائفة المعنى قلوبنا أوعية للحكمة والعلم فما بالها لا تفهم عنك ما آتيت به أولاً تحتاج إليك وعلى هذا فيكون غاف جمع غلاف والصحيح قول أكثر المفسرين ان المعنى قلوبنا لا نفقه ولا تفهم ما تقول وعلى هذا فهو جمع أغاف كأحر وأحر فأن أبو عبيدة كل شيء في غلاف فهو أغلف كما يقال سيف أغلف وقوس أغلف ورجل أغلف غير محتون قال ابن عباس وقتادة ومجاهد على قلوبنا غشاوة فهي في أوعية فلا نفق ولا نفقه ما تقول وهذا هو الصواب في معنى الآية لتكرر نظائره في القرآن كقولهم (قلوبنا في أكنة) وقوله تعالى (كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى) ونظائر ذلك وأما قول من قال هي أوعية للحكمة فليس في اللفظ ما يدل عليه البتة وليس له في القرآن نظير يحمل عليه ولا يقال مثل هذا اللفظ في مدح الإنسان نفسه بالعلم والحكمة فإن وجدتم في الاستعمال قول القائل قلمي غلاف وقلوب المؤمنين العالمين غاف أي أوعية للعلم والغلاف قد يكون وعاءاً لحجيد والردى فلا يلزم من كون القلب غلافاً أن يكون داخله العلم والحكمة وهذا ظاهر جداً فإن قيل فالأضراب ببل على هذا القول الذي قويتموه مدعاه وأما على القول الآخر فظاهر أي ليست قلوبكم محلاً للعلم والحكمة بل مطبوع عليها قيل وجه الأضراب في غاية الظهور وهو أنهم احتجوا بأن الله لم يفتح لهم الطريق إلى فهم ما جاء به الرسول ومعرفة بل جعل قلوبهم داخلة في غاف فلا نفقه فكيف تقوم به عليهم الحجة وكانهم ادعوا أن قلوبهم حلفت في غاف فهم مذكورون في هذه الآية فكأنهم الله وقال (بل طبع الله عليها بكفرهم) وفي الآية الأخرى (بل لعنهم الله بكفرهم) فاحذر سبحانه أن الطبع والابعاد عن توفيقه وفصله إنما كان بكفرهم بل كذا صرحوا بأنفسهم وأوردوا على الإنسان فعاينهم عليه بالطبع واللغة والمعنى لما خلق قلوبهم غافلاً لا نفق ولا نفقه ثم شرهم بالإيمان وعملهم لا يفهمونه ولا يفقهونه بل اكتسبوا أحمالاً غافلاً عليهم غافلاً بالطبع على القلوب والحكم غافلاً

(فصل) وأما الحجاب ففي قوله تعالى حكاية عنهم (ومن يسألك حجاب) ومولاه (فدا فرائد

القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ( على أصح القولين والمعنى جعلنا بين القرآن إذا قرأه وبينهم حجابا يحول بينهم وبين فهمه وتدبره والaitان به وبينه قوله ( وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ) وهذه الثلاثة هي الثلاثة المذكورة في قوله ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ) فأخبر سبحانه أن ذلك جعله فالحجاب يمنع رؤية الحق والأكنة تمنع من فهمه والوقر يمنع من سماعه وقال الكلبي الحجاب ههنا مانع يتنهم من الوصول الى رسول الله بالاذى من الرعب وتحوير ما يصدهم عن الاقدام عليه ووصفه بكونه مستورا فقليل بمعنى سائر وقيل على النسب أى ذو ستر والصحيح انه على بابه أى مستورا عن الابصار فلا يرى وحجى مفعول بمعنى فاعل لا يثبت والنسب في مفعول لم يشتق من فعله كمكان مفعول أى ذى هول ورجل مرطوب أى ذى رطوبة فاما مفعول فهو جار على فعله فهو الذى وقع عليه الفعل كمضروب ومجرى ومستور

( فصل ) وأما الران فقد قال تعالى ( كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) قال أبو عبيدة غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرون على الميت فيذهب به ومن هذا حديث اسبغ جبهة وقول عمر فاصبح قدرين به أى غلب عليه واحاط به الرين وقال أبو معاذ التحوى الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والافعال أشد من الطبع وهو أن يقفل على القلب وقال الفراء كثرت الذنوب والمعاصي منهم فأخاضت بقلوبهم فذلك الرين عليها وقال أبو اسحق ران غطي يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا أى غشيه قال والرین كما شاء ينشئ القلب ومثله الغين قلت اخطأ أبو اسحاق فالعين أظن شئ وارقه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليغان على قلى وانى لاستغفر الله في اليوم مائة مرة وأما الرين والران فهو من أغاضد الحجب على القلب وأكثفها وقال مجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وقال مقاتل غمرت القلوب أعمالهم الخبيثة وفي سنن النسائي والترمذى من حديث أنى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء فان هو نزع واستغفر وتاب حقت قلبه وان زاد زيد فيها حتى تملو قلبه وهو الران الذى ذكر الله ( كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) قال الترمذى هذا حديث صحيح وقال عبد الله بن مسعود كلما أذنب نكتت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله فأخبر سبحانه ان ذنوبهم التى اكتسبوها أوجبت لهم رينا على قلوبهم فكان سبب الران منهم وهو خلق الله فيهم فهو خالق الذنب ومسببه لكن السبب باختيار العبد والمسبب خرج عن قدرته واختياره

( فصل ) وأما الغل فقال تعالى ( لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ) انا جعلنا في أعنانهم أثالا لا ينفى الى الأذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون ( قال الفراء حجبناهم عن الاتفاق في سبيل الله وقال أبو عبيدة منعناهم عن الايمان بمراجع ولما كان الغل مدعاة للقول من التصرف والتقلب كان الغل الذى على القلب مانعا من الايمان من قبل فغلل المانع من الايمان هو الذى في القلب فكيف ذكر الغل الذى في العنق قيل لما كان مدعاة الغل أن يوضع في العنق السبب ذكر محبة والمراد به الباب كقوله تعالى ( وكل انسان أنزله من

طائر في عنقه ) ومن هذا قولهم انتهى في عنقك وهذا في عنقك ومن هذا قوله ( ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ) شبه الامسالك عن الاتفاق باليد اذا غلت الى العنق ومن هذا قول الفراء انا جعلنا في أعناقهم أغلالا حبسناهم عن الاتفاق قال أبو اسحاق واما يقال لشيء للآزم هذا في عنق فلان أي لزومه كزوم القلادة من بين ما يلبس في العنق قال أبو علي هذا مثل قولهم طوقتك كذا وقادتك كذا ومنه قلده السلطان كذا أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق قلت ومن هذا قولهم قلدت فلانا حكم كذا وكذا كانت جعلته طوقا في عنقه وقد سمي الله التكليف الشاقة اغلالا في قوله ( ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم ) فشبها بالاغلال لشدتها وصعوبتها قال الحسن هي الشدائد التي كانت في العباد كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتبع العروق من اللحم وقال ابن قتيبة هي تحريم منع كما يقبض الغل اليد وقوله فهي الى الاذقان قالت طائفة الضمير يعود الى اليد وانما تذكر دلالة السياق عليها قالوا لان الغل يكون في العنق فتجمع اليه اليد ولذلك سمي جامة وعلى هذا قلنا أي أيديهم أو أيمانهم مضمومة الى أذقائهم هذا قول الفراء والزجاج وقالت طائفة الضمير يرجع الى الاغلال وهذا هو الظاهر وتوله فهي الى الاذقان أي واصلة ومانزوزة اليها فهو غل عريض قد أحاط بالعنق حتى وصل الى الذقن وقوله فهم مقمحوون قال الفراء والزجاج المقمح هو الغاض بعصره بعد رفع رأسه ومعنى الأقمح في اللمعة رفع الرأس وغض البصر يقال أقمح البعير رأسه وقمح وقال الأصمعي بعير قامح اذا رفع رأسه عن الجوض ولم يشرب قال الازهرى لما غلت أيديهم الى أعناقهم رفعت الاغلال اذقائهم ورؤسهم صعدا كالابل الرافعة رؤسها انتهى فان قيل فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القاب عن الهدى والايان قيل أحسن وجه وأبينه فان الغل اذا كان في العنق واليد مجموعة اليها منع اليد عن التصرف والبطش فاذا كان عريضا قد ملا العنق ووصل الى الذقن منع الرأس من تصويبه وجعل صاحبه شاخص الرأس منتصبه لا يستطيع له حركة ثم أكد هذا المعنى والحبس بقوله ( وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا ) قال ابن عباس منعهم من الهدى لما سبق في علمه والسد الذي جعل من بين أيديهم ومن خلفهم هو الذي سد عليهم طريق الهدى فاخبر سبحانه عن الموانع التي منعهم بها من الايمان عقوبة لهم ومثلها باحسن تمثيل وأبلغه وذلك حال قوم قد وضعت الاغلال العريضة الواصلة الى الاذقان في أعناقهم وضمت أيديهم اليها وجعلوا بين السدين لا يستطيعون التغوذ من بينهما وأغشيت أبصارهم فهم لا يرون شيئا واذا تأملت حال الكافر الذي عرف الحق وتبين له ثم جحدته وكفر به وعاداه أعظم معاداة وجدت هذا المثل مطابقا له اتم مطابقة وانه قد حيل بينه وبين الايمان كحيل بين هذا وبين التصرف والله المستعان

(فصل) واما القفل فقال تعالى ( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ) قال ابن عباس يريد على قلوب هؤلاء أقفال وقال مقاتل يعني الطبع على القاب وكأن القاب بمنزلة الباب المرتج الذي قد ضرب عليه قفل فانه ما لم يفتح القفل لا يمكن فتح الباب والوصول الى ما وراءه وكذلك ما لم يرفع الحتم والقفل عن القلب لم يدخل الايمان والقرآن وتأمل تنكير القلب وتعريف الاقفال فان تنكير القلوب يتضمن

أراد قلوب هؤلاء وقوب من هم بهذه السفة ولوقول أم على التلويب أفتاها لم تدخل قلوب غيرهم في الجنة وفي آوله أفتاها بالعراب نوع تأكيد فلهذا لوقول أفتاها لذهب الوهم الى ما يعرف بهذا الاسم فاما اضاف الى القلوب علم ان سراديبها ساهو فذهب بمرارة التلويب لباب فكأنه أراد أفتاها المختصة بها التي لا تكون ابرها والله أعلم

(فصل) وأما الصم والوقر ففي قوله تعالى (صم بكم عمي) وقوله (وليك البصير) الله فاصمهم وأعمى أبصارهم) وقوله (وليك البصير) كثير من سنن والاس لهم قلوب لا يفتقون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأعمى بل هم أصم وأعمى أولئك مع الباقين) وقوله (والذين لا يؤمنون بالآخرة في آذانهم وقور) صم عليهم عمي أولئك ينادون من مكان بعيد) قال ابن عباس في آذانهم صم عن السماع القرآن وهو عاينهم عمي أعمى الله قلوبهم فلا يفتقون أولئك ينادون من مكان بعيد مثل البهيمة التي لا تفهم الادعاء وتداء وقل مجاهد بعيد من قلوبهم وقل القراء تقول للرجل الذي لا يفهم كذلك أنت تنادي من مكان بعيد قل وجاء في التفسير كأما ينادون من السماء فلا يسمعون النبي وإنما هم لا يسمعون ولا يفهمون كما ان من دعى من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم

(فصل) وأما البكم فقال تعالى (صم بكم سمى) والبكم جمع أبكم وهو الذي لا ينطق والبكم نوعان بكم القلب وبكم اللسان كان النطق نطق القلب وينطق اللسان وأشد هما بكم القلب كما ان عماء وصمه أشد من عمى العين وصم الآذان فوصفهم سبحانه بانهم لا يفقهون الحق ولا تنطق به السنن والمعلم يدخل الى العبد من ثلاثة أبواب من سمعه وبصره وقابه وقد سدت عليهم هذه الأبواب الثلاثة فسد السمع والبصر والعمى والقلب بالبكم واخبره قوله تعالى (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها) وقد جمع سبحانه بين الثلاثة في قوله (وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله) فاذا أراد سبحانه هداية عبد فتح قلبه وسمعه وبصره واذا أراد ضلاله أصم وأعمى وأبكم وبالله التوفيق

(فصل) وأما غشاوة فهو غطاء العين كما قال تعالى (وجعلنا على بصره غشاوة) وهذا الغطاء سرى اليها من غطاء القلب فان ما في القلب يظهر على العين من الخير والشر فالعين مرآة القلب تظهر ما فيه وأنت اذا أبغضت رجلا بغضا شديدا أو أبغضت كلامه ومجالسته تجدد على عينك غشاوة عند رؤيته ومخالطته فتلك أثر البغض والأعراض عنه وغطت على الكتمان عقوبة لهم على اعتراضهم ونفورهم عن الرسول وجعل الغشاوة عليها يشعر بالاحاطة على ما تحته كالعمامة ولما عشاوا عن ذكره الذي أنزله صار ذلك العشاء غشاوة على أعينهم فلا تبصر مواقع الهدى

(فصل) وأما الصم فقال تعالى (وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل) قرأ أهل الكوفة على البناء للمفعول حملا على زين وقرأ الباقون وصد بفتح الصاد ويحتمل وجهين أحدهما عرض فيكون لازما وإنشائي يكون صد غيره فيكون متعديا والقراءتان كالأيتين لا يتناقضان وأما الشد على القلب ففي قوله تعالى (وقال موسى ربنا أنت آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن

سبيلك ربنا اطعنا على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب العظيم قد أنزلت  
دعوتكما فاستقميا) فهذا الشد على القلب هو الصد والتبع ولهذا قال ابن عباس يريدنا منعها والمنع  
قصرها واطيع عليها حتى لا تلين ولا تشرح للإيمان وهذا مطابق لما في التوراة أن لما سبحانه قال موسى  
أذهب إلى فرعون فإني سأقسي قلبه فلا يؤمن حتى تظهر آيتي وعبراني بمعمر وهذا الشد والتعصية من  
كامل عدل الرب سبحانه في أعدائه جملة عقوبة لهم على كفرهم وأعرضهم كمثوبته لهم بمصائب  
ولهذا كان محمودا عليه فهو حسن منه وأفصح شيء منهم فانه عدل منه وحكمة وهو خلقهم وسفاهة  
فالقضاء والقدر فعل عادل حكيم غني عالم بضع الخير والشر في البقي أمواضعهم وأمنضى لمقدر يكون  
ظالما وجورا وسفاهة وهو فعل جاعل ظالم سفاهة

(فصل) وأما الصرف فقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد  
ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) فآخبر سبحانه عن فعلهم وهو الانصراف وعن  
فعله فيهم وهو صرف قلوبهم عن القرآن وتدبره لانهم ليسوا أهلا له فدخل غير صالح ولا قابل فن  
صلاحية المحل بشيئين حسن فهم وحسن قصد وهؤلاء قلوبهم لانقضاء وقصودهم سيئة وقد صرح  
سبحانه بهذا في قوله (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسعاهم لئلا يكونوا منهم معرضون) فآخبر سبحانه  
عن عدم قابلية الايمان فيهم وانهم لا خير فيهم يدخل بسببه إلى قلوبهم فله يسمعهم سماعا يفهمون  
به وان سمعوه سماعا تقوم به عليهم حجته فسماع الفهم الذي سمعه به المؤمنون لم يحصل لهم ثم آخبر  
سبحانه عن مانع آخر قام بقلوبهم بمنعهم من الايمان واسمعهم هذا السماع الخاص وهو الكبر والتعالي  
والاعراض فالاول مانع من الفهم والثاني مانع من الالتئام والاذعان ففهم سيئة وقصود رديئة وهذه  
نسخة الضلال وعلم الشقاء كما ان نسخة الهدى وعلم السعادة فهم صحيح وقصد صالح والله المستعان  
وتأمل قوله سبحانه (ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) اكنف جعل هذه الجهة الثانية سواء كانت خيرا  
أو إعادة عقوبة لانصرفهم فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف الاول فان انصرفهم كان لعدم ارادته  
سبحانه ومشيتة لاقبالهم لانه لاصلاحية فيهم ولا قبول فلم ينالهم الاقبال والاذعان فانصرف قلوبهم بما  
فيها من الجهل والظلم عن القرآن فجازاهم على ذلك صرفا آخر غير الصرف الاول كجوازهم على زيف  
قلوبهم عن الهدى ازاغة غير الزيف الاول كما قال (فله) زاغوا ازاغ الله قلوبهم) وهكذا اذا عرض  
العبد عن ربه سبحانه جازاه بان يعرض عنه فلا يمكنه من الاقبال عليه ولتكن قصة ابراهيم منبت  
على ذكر تنفع بها أتم انتفاع فانه لما عصى ربه تعالى ولم يقدر لامرود نصر على ذلك عاقبه بان  
جعله داعيا إلى كل معصية فعاقبه على معصيته الاولى بان جعله داعيا إلى كل معصية وفروعه صغيرها  
وكبيرها وصار هذا الاعراض والكفر منه عقوبة لذلك الاعراض والكفر السابق فمن عقاب السيئة  
السيئة بعدها كما ان من ثواب الحسنة الحسنة بعدها فان قيل فكيف ينالهم الكفر سبحانه عليهم الانصراف  
والاعراض عنه وقد قال تعالى (فإني يصرفون) مؤنث يؤفكون وقد شملهم عن التذكير معرضين اذا  
كان هو الذي صرفهم وجعلهم معرضين ومأفوكين فكيف ينالهم قبل هم دائرون بين عدله  
وحجته عليهم فكيفهم وفتح لهم الباب ونهج لهم الطريق وهب لهم الأسباب فرسل اليهم رسلا وأنزل  
عليهم كتبه ودعاهم على السنة رساله وجعل لهم عقولا تميز بين الخير والشر وشفع والضرر وأسباب

الردى وأسباب الفلاح وجعل لهم اسماعا وأبصارا فأثروا الهوى على التقوى واستحبوا العمى على  
الهدى وقلوا مدينتك أثر عندنا من طاعتك والشرك أحب إلينا من توحيدك وعبادة سواك أنفع لنا  
في دنيا من عبادتك فعرضت قلوبهم عن ربهم وخلعهم وما يكفهم وانصرفوا عن طاعته ومحبة فهذا  
عدله فيهم وتلك حجة عليهم فهم سدوا على أنفسهم باب الهدى إرادة منهم واختيارا فسد عليهم  
اضغراسا فخلعهم وما اختاروا لأنفسهم وولاهم ما تولود ومكنهم فيما ارتضوه وأدخلهم من الباب  
الذي استبقوا إليه وأغلق عنهم الباب الذي تولوا عنه وهم معرضون فلا أقبح من فعلهم ولا أحسن  
من فعله ولو شاء خلقتهم على غير هذه الصفة ولأنشأهم على غير هذه النشأة ولكنه سبحانه خالق  
العلو والسفل والنور والظلمة والنافع والضرار والطيب والحديث والملائكة والشياطين والشاء والذباب  
ومعطيها آياتها وصفاتها وقواها وأفماها ومستعمها فيما خلقت له فبعضها بطباعها وبعضها بإرادتها  
ومشيئتها وكل ذلك جار على وفق حكمته وهو موجب حمده ومقتضى كماله المقدس ومملكه التام ولا

نسبة لما علمه الخلق من ذلك إلى ما خفي عليهم بوجه مما أن هو الاكثر عصفور من البحر  
(فصل) وأما الاغفال فقال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره  
فرطا) سئل أبو العباس ثعلب عن قوله (أغفلنا قلبه عن ذكرنا) فقال جملنا غافلا قال ويكون  
في الكلام أغفله سميت غافلا ووجدته غافلا قلت الغفل الشيء الفارغ والارض الغفل التي لا علامة  
بها والكتاب الغفل الذي لا شكل عليه فإغفلنا تركناه غفلا عن الذكر فارغا منه فهو ابقاء له على  
العدم الأصلي لأنه سبحانه لم يشأ له الذكر فبقى غافلا فالغفلة وصفه والاغفال فعل الله فيه بمشيئته وعدم  
مشيئته لتذكره فكل منهما مقتضى لغفله فإذا لم يشأ له التذكر لم يتذكر وإذا شاء غفله امتنع منه  
التذكر فإن قيل فهل تضاف الغفلة والكفر والاعراض ونحوها إلى عدم مشيئة الرب اضدادها أم  
إلى مشيئته لوقوعها قيل القرآن قد نطق بهذا وبهذا قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يطر  
قلوبهم) وقال (ومن يرد الله فتنة فإن تملك له من الله شيئا ومن يرد أن يضاه) فإن قيل فكيف  
يكون عدم السبب المنقضى موجبا للأثر قيل الأثر أن كان وجوديا فلا بد له من مؤثر وجودي وأما  
العدم فيكفي فيه عدم سببه وموجبه فيبقى على عدم الأصلي فاذا أضيف إليه كان من باب اضافة الشيء  
إلى دليله فعدم السبب دليل على عدم المسبب وإذا سمي موجبا ومقتضيا بهذا الاعتبار فلا مشاحة في  
ذلك وأما أن يكون عدم أثره ومؤثره فلا وهذا الاغفال ترتب عليه اتباع هواه وتفريطه في أمره  
قال مجاهد كان أمره فرطا أي ضياعا وقال قتادة أضاع أكبر الضيعة وقال السدي هلاكا وقال أبو  
الهيثم أمر فرط أي متهاون به مضجع والتفريط تقديم العجز قال أبو اسحاق من قدم العجز في أمر ضاعه  
وأهلكه قال الليث الفرط الأمر الذي يفرط فيه يقول كل أمر فلان فرط قال الفراء فرطا متروكا  
يفرط فيما لا ينبغي التفريط فيه واتباع ما لا ينبغي اتباعه وغفل عما لا يحسن الغفلة عنه

(فصل) وأما المرض فقال تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال (فلا تخضعن بالقول  
فيطمع الذي في قلبه مرض) وقال (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم  
مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) ومرض القلب خروج عن صحته واعتداله فان صحته أن  
يكون عارفا بالحق محبا له مؤثرا له على غيره فرضه اما بالشك فيه واما بإيثار غيره عليه فرض

المنافقين مرض شك وريب ومرض العصاة مرض غي وشهوة وقد سمى الله سبحانه كلا منهما مرضا قال ابن الأنباري أصل المرض في اللغة الفساد مرض فلان فسد جسمه وتغيرت حاله ومرضت بالمرض تغيرت وفسدت قالت ليلي الأخيائية

إذا هبط الحجاج أرضا مريضة      تابع أقصى دائما فشفاهها

وقال آخر

لم تر أن الأرض أضحت مريضة      لفقد الحسين والبلاد اقشعرت

والمرض يدور على أربعة أشياء فساد وضعف ونقصان وظلمة ومنه مرض الرجل في الأمر إذا ضعف فيه ولم يبلغ وعين مريضة النظر أي فائرة ضعيفة ورشح مريضة إذا هب هبوبها كما قال

\* راحت لأربعين الرياح مريضة \*

أي لينة ضعيفة حتى لا يعنى أثرها وقال ابن الأعرابي أصل المرض النقصان ومنه بدن مريض أي ناقص القوة وقاب مريض ناقص الدين ومرض في حاجي إذا نقصت حركته وقال الأزهرى عن المنذرى عن بعض أصحابه المرض الخلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها قال والمرض الظلمة وأنشد

ولينة مرضت من كل ناحية      فما يضيئها شمس ولا قمر

هذا أصله في اللغة ثم الشك والجهل والحيرة والاضلال وإرادة الغي وشهوة الفجور في القلب تعود إلى هذه الأمور الأربعة فيتعاطى العبد أسباب المرض حتى يمرض فيعاقبه الله بزيادة المرض لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها

(فصل) وأما قلب الاقتدة فقال تعالى (ونقاب أفندتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في ضغائنهم يعمهون) وهذا عطف على أنها إذا جاءت لا يؤمنون أي نحول بينهم وبين الإيمان ولو جاءتهم تلك الآية فلا يؤمنون واختلاف في قوله كما لم يؤمنوا به أول مرة فقال كثير من المفسرين المعنى نحول بينهم وبين الإيمان لو جاءتهم الآية كما حلنا بينهم وبين الإيمان أول مرة قال ابن عباس في رواية عطاء عنه وقلب أفندتهم وأبصارهم حتى يرجعوا إلى ما سبق عليهم من علمي قال وهذا كقولهم وأعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وقال آخرون المعنى ونقاب أفندتهم وأبصارهم أتركهم الإيمان به أول مرة فمأقبتناهم بتقلب أفندتهم وأبصارهم وهذا معنى حسن فإن كلف التشبيه يتضمن نوعا من التعليل كقولهم (وأحسن كما أحسن الله إليك) وقوله (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) فذكرهم (والذي حسن اجتماع التعليل والتشبيه الأعلام بأن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر والتقلب فنحويل الشيء من وجه إلى وجه وكان الواجب من مقتضى إلزال الآية ووصولها إليها كما سألو أن يؤمنوا إذا جاءتهم لأنهم رأوها عيانا وعرفوا أدلتها وتحققوا صدقها فإذا لم يؤمنوا كان ذلك تقاييا لقلوبهم وأبصارهم عن وجهها الذي ينبغي أن تكون عليه وقد روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصفرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم مصرف القلوب صرفي قلوبنا على طاعتك وروى الترمذي من حديث أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر أن يقول يا مغاب

القاوب ثبت قاي على دينك فقات يارسول الله آما بك وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القاوب بين اصبعين من اصابع الله يقاها كيف يشاء قال هذا حديث حسن وروى حماد عن ايوب وهشام ويحيى بن زياد عن الحسن قال قالت عائشة رضي الله تعالى عنها دعوة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يدعو بها ياقلب القاوب ثبت قاي على دينك فقات يارسول الله دعوة كثيرا ما يدعو بها قال انه ليس من عبد الا وقابه بين اصبعين من اصابع الله فاذا شاء أن يقيم اقامه واذا شاء أن يزغه ازاغه وقوله ( ونذرهم في طغيانهم يعمهون ) قال ابن عباس أخذلهم وأدعهم في ضلالهم يتمادون

**فصل في** اما ازاعة القاوب فقال تعالى ( فاما ازاغوا ازاع الله قلوبهم ) وقال عن عباده المؤمنين انهم سألوه ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وأصل الزيع الميل ومنه زاعت الشمس اذا مالت فازاعة القلب امالته وزاغه ماله عن الهدى الى الضلال والزيع يوصف به القلب والبصر كما قال تعالى ( واذا زاعت الابصار وبانت القاوب الحناجر ) وقال قتادة ومقاتل شخصت فرقا وهذا قريب للمعنى فان الشخصوس غير الزيع وهو أن يفتح عينه ينظر الى شيء فلا يطرق ومنه شخص بصر الميت ولما مالت الابصار عن كل شيء فلم تنظر الا الى هؤلاء الذين أقبلوا اليهم من كل جانب اشتغلت عن النظر الى شيء آخر فبانت عنه وشخصت بالنظر الى الاحزاب وقال الكلبي مالت أبصارهم الا من النظر اليهم وقال الفراء زاعت عن كل شيء فلم تانفت الا الى عدوها متجيرة تنظر اليه قلت القلب اذا امتلأ رعبا شغله ذلك عن ملاحظة ما سوى الخوف فراغ البصر عن الوقوع عليه وهو مقابله **(فصل)** وأما الخذلان فقال تعالى ( ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده ) وأصل الخذلان الزك والتخيلة ويقال نابقرة والشاة اذا خالفت مع ولدها في المرعى وتركت صواحباتها خذول قال محمد بن اسحاق في هذه الآية ان ينصرك الله فلا غالب لك من الناس ولن ينصرك خذلان من خذلان وأن يخذلك فان ينصرك الناس أي لا تترك أمرى للناس وارفض الناس لأمرى والخذلان أن يخلي الله تعالى بين العبد وبين نفسه ويكفه اليها والتوفيق ضده أن لا يدعه ونفسه ولا يكفه اليها بل يصنع له ويختب به ويعينه ويدفع عنه ويكلاه ككلاء الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه فمن خلى بينه وبين نفسه فقد هلك كل الهلاك ولهذا كان من دعائه صلى الله عليه وسلم يا حي يا قيوم يبدع السموات والأرض يذا الجلال والإكرام لا اله الا أنت برحمتك أستغيث اصالح لي شأنى كله ولا تمككني الى نفسي طرفه حين ولا الى أحد من خلقك فالعبد مطروح بين الله وبين عدوه ابليس فان تولاه الله لم ينصربه عدوه وان خذله وأعرض عنه افتقره الشيطان كما يفترس الذئب الشاة فان قيل فما ذنب الشاة اذا خلى الراعى بين الذئب وبينها وهل يتمكنها أن تقوى على الذئب وتخومنه قيس امر السارق الشيس ذنب الانسان كما قاله الصادق المصدوق ولكن لم يجعل الله لهذا الذئب الامين على هذه الشاة ساطان مع ضعفها فذا أعطت بيدها وسامت الذئب ودعاها فلبت دعوته وأجابت أمره ولم تخف بل أقبلت نحوه سريعة مطيعة وفارقت حتى الراعى الذي ليس للذئب عليه سبيل ودخات في محل الذئب الذي من دخله كان حيدا لهم فهل الذئب كل الذئب الا الشاة فكيف وراعى يخذرها ويخوفها وينذرهما وقد أراحها مصارع الشاة التي انفردت عن الراعى ودخلت وادى



الذئاب قال أحمد بن مروان المالكي في كتاب المجاسة سمعت ابن أبي الدنيا يقول ان الله سبحانه من العلوم ما لا يحصى يعطي كل واحد من ذلك ما لا يحصى غيره لقد حدثني أبو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيد القطان ثنا عبيد الله بن بكر السهمي عن أبيه ان قوما كانوا في سفر فكان فيهم رجل من الطائر فيقول أندرون ماتقول هؤلاء فيقولون لا فيقولون تقول كذا وكذا فيجيبنا على شيء لا ندري اصادق فيه هوام كاذب الى ان مروا على غنم وفيها شاة قد نحاتت على سخة لها فجعات تحنو عنقها اليهم وتغوي فقال أندرون ماتقول هذه الشاة قلنا لا قال تقول للسخة الحق لا يكذب الذئب كما أكل أخاك عام أول في هذا المكان قال فأنهينا الى الراعي فقلنا له ولدت هذه الشاة قبل عامك هذا قال نعم ولدت سخة عام أول فأكلا الذئب بهذا المكان ثم أتينا على قوم فيهم طمينة على جمل لها وهو يرغو ويحنو عنقه اليها فقال أندرون ماتقول هذا البعير قلنا لا قال فانه ياعم راكبه ويزعم انها رحلته على مخيط وهو في سنامه قال فأنهينا اليهم فقلنا يا هؤلاء ان صاحبنا هذا يزعم ان هذا البعير ياعم راكبه ويزعم انها رحلته على مخيط وانه في سنامه قال فأنخوا البعير وحطوا عنه فاذا هو كما قال فهداه شاة قد حذرت سخلتها من الذئب مرة فحذرت وقد حذر الله سبحانه ابن آدم من ذئبه مرة بعد مرة وهو يأبى الا أن يستجيب له اذا دعاه ويبيت معه ويصبح (وقال الشيطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي اني كفرت بما أشركتوني من قبل ان الظالمين لهم عذاب أليم )

(فصل) وأما الارتكاس فقال تعالى (فإنكم في الشاقيين ففتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فان تجد له سبيلا) قال القراء أركسهم ردهم الى الكفر وقال أبو عبيدة يقال ركست الشيء وأركسته لغتان اذا رددته الى الركن قال النبي على رأسه أورد أوله على آخره والارتكاس الارتداد قال أمة

فاركسوا في حميم النار انهم كانوا عصاة وقلوا الاكث والزورا

ومن هذا يقال البروث الركن لانه رد الى حال النجاسة ولهذا المعنى سمي رجيعا والركس والركس والمركوس والمركوس بمعنى واحد قال الزجاج أركسهم نكسهم وردهم والمعنى انه ردهم الى حكم الكفار من الذل والصغار واخير سبحانه عن حكمه وقضائه فيهم وعدله وان كان ركاه كان بسبب كسبهم واعمالهم كما قال (بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فهذا هو حيد وهذا عدله لاما تقوله التقديرية المعطاة من ان التوحيد انكار الصفات والعدل والتكذيب بالتقدير

(فصل) وأما التبييط ففان تعالى (ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدوا ولكن كره الله ان يبعثهم فنبطهم وقيل اعدوا مع القاعدين) والتبييط رد الانسان عن الشيء الذي ينعاه قل ابن عباس يريد خذلهم وكساه عن الخروج وقال في رواية أخرى حذروهم قل مقاتل بن أوفى الى قلوبهم اعدوا مع القاعدين وقد بين سبحانه حكمته في هذا التبييط والحال ان قبل قوله ففان (انما يستأذنت الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارثت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لاعدوا لعدوه ولكن كره الله ان يبعثهم فنبطهم وقيل اعدوا مع القاعدين) فما تركوا الايمان به والتمسوا به لارباب فيه ولم يريدوا الخروج في طاعة الله ولم ياتوا الا لعدو الله كره سبحانه ان يبعث من هذا شأنه فان من لم يرفع به ويرسم له لم يكتب له ربه ولا يقبل عليه اني اخذ الله به على يد حب

خافه اليه وأكرمهم عايه ولم يعرف قدر هذه النعمة ولا شكرها بل بدلها كفرًا فان طاعة هذا وخروجه مع رسوله يكرهه الله سبحانه فبطه لئلا يقع ما يكره من خروجه وأوحى الى قلبه قدرا وكونا أن يتعد مع القاعدین ثم اخبر سبحانه عن الحكمة التي تتعلق بالمؤمنين في تضييق هؤلاء عنهم فقال (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا) والخيال الفساد والاضطراب فلو خرجوا مع المؤمنين لافسدوا عليهم امرهم فافقعوهم بينهم الاضطراب والاختلاف قال ابن عباس ما زادوكم الا خبالا عجزا وجبنا يعني نجبنوهم عن لقاء العدو بتحويل امرهم وتعظيمهم في صدورهم ثم قال ولا وضعوا خلالكم أي اسرعوا في الدخول بينكم للتفريق والافساد قال ابن عباس يريد ضعفوا شجاعتكم يعني بالتفريق بينهم لتفريق الكرامة فيجبثوا عن العدو وقال الحسن لا وضعوا خلالكم بالتميمة لافساد ذات اليمين وقال الكلبي ساروا بينكم يبعونكم العيب قال لبيد

أرانا موضعين لحتم عيب وسحر بالطعام وبالشراب  
أي مسرعين ومنه قول عمر بن أبي ربيعة

تبالهن بالعرفان لما عرفني وقان امرؤ باغ أكل واوضعا

أي اسرع حتى كانت مغلته (يبعونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) قال قتادة وفيكم من يسمع كلامهم ويعطيهم وقال ابن اسحاق وفيكم قوم اهل محبة لهم وطاعة فيما يدعونهم اليه اشرفهم فيهم ومعناه على هذا القول وفيكم اهل سمع وطاعة لهم لو صحبهم هؤلاء المتنافقون افسدوهم عليكم قلت فتضمن سماعين معنى مستجيبين وقال مجاهد وابن زيد والكلبي المعنى وفيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم أي جواسيس والقول هو الاول كما قال تعالى سماعون للكذب أي قابلون له ولم يكن في المؤمنين جواسيس للمنافقين فان المتنافقين كانوا مختلطين بالمؤمنين ينزلون معهم ويرحلون ويصلون معهم ويحبسونهم ولم يكونوا متحيزين عنهم قد أرسلوا فيهم الميون ينقلون اليهم اخبارهم فان هذا انما يفعله من الخازن عن طاعة ولم يخاطبها وأرصد بينهم عيونًا له فالتقول قول قتادة وابن اسحاق والله اعلم فان قيل انبغاهم الى طاعته طاعة له فكيف يكرهها ما اذا كان سبحانه يكرهها فهو يحب ضدها لاحتمال اذكر اهة أحد الضدين استازم محبة الضد الآخر فيكون قعودهم محبوبا له فكيف يعاقبهم عليه قيل : هذا سؤال له شأن وهو من أكبر الاسئلة في هذا الباب وأجوبة الطوائف على حسب أصولهم فالجبرية تجيب عنه بان أفعاله لا تعمل بالحكم والمنصالح وكل ممكن فهو جائز عايه ويجوز أن يعذبهم على فعل ما يشبه ويرضاه وترك ما يبغضه ويسخطه والجميع بالنسبة اليه سواء وهذه الفرقة قد سدت على نفسها باب الحكمة والتعالم والقدرية تجيب عنه على أصولها بأنه سبحانه لم يبتطهم حقيقة ولم يمنهم بل هم صنعوا أنفسهم وشبطوها عن الخروج وفعلوا ما لا يريد ولما كان في خروجهم المفسدة التي ذكرها الله سبحانه التي في نفوسهم كراهة الخروج مع رسوله قالوا وجعل سبحانه القاء كراهة الانبعاث في قلوبهم كراهة مشيئة من غير أن يكره هو سبحانه انبعاثهم فانه أمرهم به قالوا وكيف أمرهم بما يكرهه ولا يخفى على من نور الله بصيرته فساد هذين الجوابين وبعدهما من دلالة القرآن فالجواب الصحيح انه سبحانه أمرهم بالخروج طاعة له ولا مره واتباعا لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرة له وللمؤمنين وأحب ذلك منهم ورضيه لهم دينًا وعلم سبحانه ان خروجهم لو خرجوا لم يقع على هذا

الوجه بل يكون خروجهم خذلان لرسوله وللمؤمنين فكان خروجهم يتضمن خلاف ما يحبه ويرضاه ويستلزم وقوع ما يكرهه ويبغضه فكان مكروها له من هذا الوجه ومحبويا له من الوجه الذي خرج عليه اوليؤه وهو يعلم انه لا يقع منهم الا على الوجه المكروه اليه فكرهه وعاقبهم على ترك الخروج الذي يحبه ويرضاه لا على ترك الخروج الذي يبغضه ويسخطه وعلى هذا فليس الخروج الذي كرهه منهم طاعة حتى لو فعلوه لم ينههم عليه ولم يرضه منهم وهذا الخروج المكروه له ضدان أحدهما الخروج المرضي المحبوب وهذا الضد هو الذي يحبه والثاني التخالف عن رسوله والقعود عن العزوة معه وهذا الضد يبغضه ويكرهه أيضا وكراسته للخروج على الوجه الذي كانوا يخرجون عليه لا ينافي كراسته لهذا الضد فتقول للسائل قعودهم مبعوض له ولكن ههنا أمران مكروهان له سبحانه وأحدهما أكره له من الآخر لانه أعظم مفسدة فان قعودهم مكروه له وخروجهم على الوجه الذي ذكره أكره اليه ولم يكن لهم بد من أحد المكروهين اليه سبحانه فدفع المكروه الاعلى بالمكروه الادنى فان مفسدة قعودهم عنه أصغر من مفسدة خروجهم معه فان مفسدة قعودهم تختص بهم ومفسدة خروجهم تعود على المؤمنين فتأمل هذا الموضع فان قلت فهلا وفقهم للخروج الذي يحبه ويرضاه وهو الذي خرج عليه المؤمنون قلت قد تقدم جواب مثل هذا السؤال مرارا وان حكمته سبحانه نأني أن يضع التوفيق في غير محله وعند غير أهله فانه أعلم حيث يجعل هدايته وتوفيقه وفضلته وليس كل محل يصاح لذلك ووضع الشيء في غير محله لا يابق بحكمته فان قلت وعلى ذلك فهلا جعل الحال كلها صالحة قلت ياباه كل ربوبيته ومملكه وظهور آثار أسائه وصفاته في الخلق والامر وهو سبحانه لو فعل ذلك لكان محبوبا له فانه يحب أن يذكر ويشكر ويبطع ويوحده ويعبد ولكن كان ذلك يستلزم فوات ما هو أحب اليه من استواء اقدام الخلائق في الصاعة والايمان وهو محبته لجهاز أعدائه والانتقام منهم واظهار قدر أوليائه وشرفهم وتخصيصهم بفضله وبذل نفوسهم له في معاداة من عاداه وظهور عزته وقدرته وسطوته وشدة أخذه وأليم عقابه واضعاف اضعاف هذه الحكم التي لا سبيل للخلق ولو تناهوا في العلم والمعرفة الى الاحاطة بها وانسبة ما عقلوه منها الى ما خفي عليهم كمنفرة عصفور في بحر

(فصل) واما التزيين فقال تعالى (وكذلك زيننا كل أمة أعمالهم) وقال أمّن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) وقال (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فانما زين التزيين اليه منه سبحانه خلقا ومشيئة وحذف قاعله تارة ونسبه الى سببه ومن أجراه على يده تارة وهذا التزيين سبحانه حسن اذ هو ابتلاء واختبار بعيد ليميز المطيع منهم من العاصي والمؤمن من الكافر كما قال تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لتبأوههم أيهم أحسن عملا) وهو من الشيطان فيسج وأيضاً فزيينه سبحانه للمعبد عمله السيئ عقوبة منه له على اعراضه عن توحيدته وعبوديته وإيثار سيئ العمل على حسنه فانه لا بد أن يعرفه سبحانه السيئ من الحسن فإذا أثر التيسيع واختاره وأحبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له وأعماه عن رؤية قبحه بعد ان رآه قبيحا وكل ظالم وفاجر وفاسق لا بد أن يريه الله تعالى ظلمه وجوره وفسقه قبيحا فإذا تمادى عليه ارتفعت رؤية قبحه من قلبه فربما رآه حسنا عقوبة له فانه انما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه وهو حجة الله عليه فإذا تمادى في غيه وظلمه ذهب

ذلك التور فلا ير قبجه في ظلمات الجبال والنسوق والظلم ومع هذا شجعة الله قائمة عليه بالرسالة وبأنه عز رب الأول فتزيين الرب تعالى عدل وعقوبته حكمة وتزيين الشيطان إغواء وظلم وهو السبب الخارج عن العبد والسبب الداخل فيه حبه وبغضه واعراضه والرب سبحانه خالق الجميع والجميع واقع مشيئته وقدرته ولو شاء اهبط خلقه أجمعين والمعصوم من عصمه الله واخذول من خذله الله الآله الخالق والأمر تبارك الله رب العالمين

(فصل) وأما عدم مشيئته سبحانه وإرادته فكما قال تعالى (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) وقال (وولتشتا آتينا كل نفس هداها ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) وعدم مشيئته لشيء مستلزم لعدم وجوده كما أن مشيئته تستلزم وجوده فما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ امتنع وجوده وقد أخبر سبحانه أن العباد لا يشاؤون إلا بعد مشيئته ولا يفعلون شيئا إلا بعد مشيئته فقال (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) وقال (وما يذكرون إلا أن يشاء الله) فإن قيل فهل يكون الفعل مقدورا للعبد في حال عدم مشيئة الله له أن يفعل قيل إن أريد بكونه مقدورا سلامة آلة العبد التي يتمكن بها من الفعل وصحة أعضائه ووجود قواه وتمكينه من أسباب الفعل وتهيئة طريق فعله وفتح الطريق له فنعلم هو مقدور بهذا الاعتبار وإن أريد بكونه مقدورا القدرة المقارنة للفعل وهي الموجبة له التي إذا وجدت لم يتخلف عنها الفعل فليس بمقدور بهذا الاعتبار وتقرير ذلك أن القدرة نوعان قدرة مصححة وهي قدرة الأسباب والشروط وسلامة الآلة وهي مناط التكليف وهذه متقدمة على الفعل غير موجبة له وقدرة مقارئة للفعل مستلزمة له لا يتخلف الفعل عنها وهذه ليست شرطاً في التكليف فلا يتوقف صحته وحسنه عليها فإيمان من لم يشأ الله إيمانه وطاعته من لم يشأ طاعته مقدور بالاعتبار الأول غير مقدور بالاعتبار الثاني وبهذا التحقيق تزول الشبهة في تكليف ما لا يطاق كما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى فإذا قيل هل خالق لمن علم أنه لا يؤمن قدرة على الإيمان أم لم يخلق له قدرة قيل خالق له قدرة مصححة متقدمة على الفعل هي مناط الأمر والنهي ولم يخلق له قدرة موجبة للفعل مستلزمة له لا يتخلف عنها فهذه فضاه يؤتية من يشاء وتلك عدله التي تقوم بها حجته على عبده فإن قيل فهل يتمكن الفعل ولم يخلق له هذه القدرة قيل هذا هو السؤال السابق بعينه وقد عرفت جوابه وبالله التوفيق

(فصل) وأما إمامة قلوبهم ففي قوله (إنك لا تسمع الموتى) وقوله (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقوله (لينذر من كان حياً) وقوله (وما أنت بتسمع من في القبور) فوصف الكافر بأنه ميت وأنه بمنزلة أصحاب القبور وذلك أن القلب الحي هو الذي يعرف الحق ويقبله ويحبه ويؤثره على غيره فإذا مات القلب لم يبق فيه احساس ولا تمييز بين الحق والباطل ولا إرادة للحق وكراهة للباطل بمنزلة الجسد الميت الذي لا يحس بلذة الطعام والشراب وألم فقدحهما وكذلك وصف سبحانه كتابه ووحيه بأنه روح لحصول حياة القلب به فيكون القلب حياً ويزداد حياة بروح الوحي فيحصل له حياة على حياة ونور على نور نور الوحي على نور الفطرة قال (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فجعله روحاً لما يحصل

به من الحياة ونور الما يحصل به من الهدى والاضاءة وذلك نور وحياة زائدة على نور الفطرة وحياتها فهو نور على نور وحياة على حياة ولهذا يضرب سبحانه لمن عدم ذلك مثلاً بمستوقد النار التي ذهب عنه ضوؤها وبصاحب الصيب الذي كان حظّه منه العواقر والظلمات والرعد والبرق فلا استنار بما أوقد من النار ولا حي بما في الصيب من الماء ولذلك ضرب هذين المثالين في سورة الرعد لمن استجاب له فحصل على الحياة والنور ولمن لم يستجب له وكان حظّه الموت والظلمة فاخبر عمن أمسك عنه نوره بأنه في الظلمة ليس له من نفسه نور فقال تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء) ثم ذكر من أمسك عنه هذا النور ولم يجعله له فقال (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور) وفي المستند من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم انى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جنب القلم على علم الله وقال تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ الله يجعله على صراط مستقيم) وهذه الظلمات ضد الانوار التي يتقلب فيها المؤمن فان نور الايمان في قلبه ومدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور ومشيته في الناس نور وكلامه نور ومصيره الى نور والكافر بالضد\* ولما كان النور من أسمائه الحسنى وصفاته كان دينه نوراً ورسوله نوراً وكلامه نوراً وداره نوراً يتلأأ والنور يتوقد في قلوب عباده المؤمنين ويجرى على السنتهم ويظهر على وجوههم وكذلك لما كان الايمان واسمه المؤمن لم يعطه إلا أحب خلقه اليه وكذلك الاحسان صفته وهو المحسن ويحب المحسنين وهو صابر يحب الصابرين شاكر يحب الشاكرين غفور يحب أهل الغفر حتى يحب أهل الحياء ستيه يحب أهل السر قوى يحب أهل القوة من المؤمنين عليم يحب أهل العلم من عباده جواد يحب أهل الجود جميل يحب المتجملين بر يحب البرار رحيم يحب الرحماء عدل يحب أهل العدل رشيد يحب أهل الرشده وهو الذي جعل من محبه من خلقه كذلك وأعطاه من هذه الصفات ماشاء وأمسكها عمن يبغضه وجعله على أضدادها فهذا عدله وذلك فضله والله ذو الفضل العظيم

فصل في القاب قاسية فقال تعالى (فما نقصهم مثاقهم اعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به) والتسوية الشدة والصلابة في كل شئ يقال حجير قاس وأرض قاسية لا تبث شيئاً قال ابن عباس قاسية عن الايمان وقال الحسن طبع عليها والقلوب ثلاثة قلب قاس وهو اليابس الصلب الذي لا يقبل صورة الحق ولا تطبع فيه وضده القلب اللين المتمسك وهو السليم من المرض الذي يقبل صورة الحق بآينه ويحفظه تماماً بخلاف المريض الذي لا يحفظ ما ينطبع فيه نيمانه ورخاوته كالمائع الذي اذا طبعت فيه الشئ قبل صورته بما فيه من اللين ولكن رخاوته تمنعه من حفظها فخير القلوب القلب الصلب الصافي اللين فهو يرى الحق بصفاته ويقبله بليته

ويحفظه بصلاته وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم القلوب آية الله في أرضه فاجبها اليه أصنامها وأرقمها وأصفاها وقد ذكر سبحانه أنواع القلوب في قوله (ليجمل مايتقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم) فذكر القلب المريض وهو الضعيف المنحل الذي لا تثبت فيه صورة الحق والقلب القاسي اليابس الذي لا يقبلها ولا تنطبع فيه فهذان القلبان شقيان معذبان ثم ذكر القلب الخبت المظلم الذي لا ينفع بالقرآن ويذكر به قال الكلبي فتخبت له قلوبهم فترق القرآن قلوبهم وقد بين سبحانه حقيقة الاخبات ووصف الخبتين في قوله (وبشر الخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمين الصلاة وما رزقناهم ينفقون) فذكر للخبتين أربع علامات وجل قلوبهم عند ذكره والوجل خوف مقرون بهيبة ومحبة وصبرهم على أقداره وآتيانهم بالصلاة قائمة الأركان ظاهرا وباطنا واحسانهم الى عباده بالانفاق مما آتاهم وهذا انما يتأتى للقلب الخبت قال ابن عباس الخبتين المتواضعين وقال مجاهد المطمئنين الى الله وقال الأخفش الحاشمين وقال ابن جرير الحاضمين قال الزجاج اشتقاقه من الخبت وهو المتخفض من الأرض وكل خبت متواضع فالاخبات سكون الجوارح على وجه التواضع والخشوع لله\* فان قيل فاذا كان معناه التواضع والخشوع فكيف عدى بلى في قوله (واخبتوا الى ربهم) قيل ضمن معنى أنابوا واطمأنوا وتابوا وهذه عبارات السانف في هذا الموضع والمقصود ان القلب الخبت ضد القاسي والمريض وهو سبحانه الذي جعل بعض القلوب محبة اليه وبعضها قاسيا وجعل للنسوة آثارا وللاخبات آثارا فمن آثار النسوة تحريف الكلام عن مواضعه وذلك من سوء الفهم وسوء القصد وكلاهما ناشئ عن قسوة القلب ومنها نسيان ما ذكر به وهو ترك ما أمر به علما وعملا ومن آثار الاخبات وجل القلوب لذكره سبحانه والصبر على أقداره والاحلاس في عبوديته والاحسان الى خلقه

فصل في تضيق الصدر وجماله حرجا لا يقبل الايمان فقال تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) والخرج هو الشديد الضيق في قول أهل اللغة جميعهم يقال رجل حرج وحرج أى ضيق الصدر قال الشاعر  
\* لا حرج الصدر ولا غنيت \* وقال عبيد بن عمير قرأ ابن عباس هذه الآية فقال هل هنا أحد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قالوا الوادى الكثير الشجر الذى لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر وقرأ عمر بن الخطاب الآية فقال ايتوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيا فأنوبه فقال عمر يافى ما الحرجة فيكم فقال الشجرة تحديق بها الاشجار الكثيرة فلا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شئ من الخير قال ابن عباس يجعل صدره ضيقا حرجا اذا سمع ذكر الله اشماز قلبه وان ذكر شئ من عبادة الاصنام ارتاح الى ذلك ولما كان القلب محلا للمعرفة والعلم والمحبة والانابة وكانت هذه الاشياء انما تدخل في القلب اذا اتسع لها فاذا أراد الله هداية عبد وسع صدره وشرحه فدخلت فيه وسكنته واذا أراد ضلاله ضيق صدره وأحرجه فلم يجد محلا يدخل فيه فيعدل عنه ولا يساكنه وكل اناء فارغ اذا دخل فيه الشئ ضاق به وكلما أفرغت فيه الشئ ضاق الا القلب الذين فكلمنا أفرغ فيه الايمان والعلم اتسع وانفسح

وهذا من آيات قدرة الرب تعالى وفي الترمذى وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا دخل  
النور القلب انفسح وانشرح قالوا فما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي  
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله فشرح الصدر من أعظم أسباب الهدى وتضييقه من  
أسباب الضلال كما أن شرحه من أجل التعم وتضييقه من أعظم النقم فالؤمن من شرح الصدر منفسحه  
في هذه الدار على ما ناله من مكروهها وإذا قوى الإيمان وخالطت بشاشته القلوب كان على مكابرها انشرح  
صدرا منه على شهواتها ومحابها فإذا فارقتها كان انفساح روحه والشرح الحاصل له بفرانها أعظم  
بكثير كحال من خرج من سجن ضيق الى فضاء واسع موافق له فلها سجن المؤمن فإذا بعث الله  
يوم القيامة رأى من انشرح صدره وسعته بالانسبة لما قبله اليه فشرح الصدر كأنه سبب الهداية فهو  
أصل كل نعمة وأساس كل خير وقد سأل كلهم الرحمن موسى بن عمران ربه أن يشرح له صدره لما علم  
انه لا يتمكن من تبليغ رسالته والقيام بعبائهما الا اذا شرح له صدره وقد عدد سبحانه من نعمة على  
خاتم أنبيائه ورسله شرح صدره وأخبر عن اتباعه أنه شرح صدورهم للاسلام\* فان قلت فما الاسباب  
التي تشرح الصدور والتي تضيقه قلت السبب الذي يشرح الصدر النور الذي يقذفه الله فيه فإذا دخله  
ذلك النور اتسع بحسب قوة النور وضاعفه وإذا فقد ذلك النور أنظم وتضيق\* فان قلت فهل يمكن  
اكتساب هذا النور أم هو وهبي قلت هو وهبي وكسبي واكتسابه أيضا مجرد موهبة من الله تعالى  
فالامر كله لله والحمد كله له والخير كله بيده وليس مع العبد من نفسه شيء البتة بل الله واجب الاسباب  
ومسبباتها وجاعلها أسبابا ومانحها من يشاء ومانعها من يشاء إذا أراد بعبد خيرا وفقه لاستغراق  
وسعه وبذل جهده في الرغبة والرغبة اليه فانهما مادتا التوفيق فيقدر قيام الرغبة والرغبة في  
القلب يحصل التوفيق\* فان قلت فالرغبة والرغبة بيده لا بيد العبد قلت نعم والله وهما مجرد فضله  
ومنته وانما يجولهما في المحل الذي يليق بهما ويحبسهما عن لا يصلح لهما فان قلت فما ذنب من لا يصلح  
قلت أكثر ذنوبه انه لا يصلح لأن صلاحيته بما اختاره لنفسه وآثره واجب من الضلال والغنى على  
بصيرة من أمره قاتر هو ادعى حق ربه ومرضاته واستحب العمى على الهدى وكان كثير المنعم عليه بصنوف  
النعم وجحداً لهيته والشكر به والسعى في مساخطه أحب اليه من شكره وتوحيده والسعى في مرضاته  
فهذا من عدم صلاحيته لتوفيق خلقه ومالكه وأى ذنب فوق هذا فإذا أمسك الحكم العدل توفيقه  
عن هذا شأنه كان قد عدل فيه وانسدت عليه أبواب الهداية وطرق الرشاد فانظم قلبه فضايق عن  
دخول الاسلام والإيمان فيه فلو جاءت كل آية لم تزد الا ضلالاً وكفراً وإذا تأمل من شرح الله صدره  
للاسلام والإيمان هذه الآية وما تضمنته من أسرار التوحيد والعذر والعدل وعظمة شأن الربوبية  
صار لقلبه عبودية أخرى ومعرفة خاصة وعلم انه عبد من كل وجه وبكل اعتبار وإن الرب تعالى  
رب كل شيء ومليكه من الاعيان والعذات والافعال والامر كله بيده والحمد كله له وأزدة الامور  
بيده ومرجمها كلها اليه وهذه الآية شأن فوق عقولنا وأجل من أفهامنا وأعظم مما قال فيها المشككون  
الذين ظلموها مناهها وأنفسهم كانوا يظلمون الله لقد غلط عليها حجاجهم وكشفت عنها أفهامهم ومنعهم  
من الوصول الى المراد بها أصولهم التي أصولها قوا أعدهم التي أسسوها فبها تنصب اثبات التوحيد  
والعدل الذي بعث الله به رساله وأنزل به كتبه والعدل الذي يقوله معطو الصفات ونفاة القدر

وتضمنت اثبات الحكمة والقدر والشمع والقدر والسبب والحكم والذنب والعقوبة ففتحت للقلب الصحيح بابا واسعا من معرفة الرب تعالى باسمائه وصفاته كماله ونعوت جلاله وحكمته في شرعه وقدره وعدله في عقابه وفضله في ثوابه وتضمنت كمال توحيده وربوبيته وقيوميته وإلهيته وان مصادر الامور كلها عن محض ارادته ومردّها الى كمال حكمته وان المهدي من خصمه الله بهدائه وشرح صدره لدينه وشرائمه وان الضال من جعل صدره ضيقا حرجا عن معرفته ومحبه كائنما يتصاعد في السماء وليس ذلك في قدرته وان ذلك عدل في عقوبته لمن لم يقدره حق قدره وجحد كمال ربوبيته وكفر بنعمته وآثر عبادة الشيطان على عبوديته فسد عليه باب توفيقه وهدايته وفتح عليه أبواب غيه وضلاله فضاق صدره وقسا قلبه وتمطت من عبودية ربها جوارحه وامتلائت بالظلمة حوائجه والذنب له حيث أعرض عن الايمان واستبدل به الكفر والفسوق والعصيان ورضى بموالاة الشيطان وهانت عليه معاداة الرحمن فلا يحدث نفسه بالرجوع الى مولاه ولا يعزم يوما على اقلاعه عن هواه قد ضاد الله في أمره بحب ما يبغضه وببغض ما يحبه ويوالي من يعاديه ويعادي من يواليه يغضب اذا رضى الرب ويرضى اذا غضب هذا وهو يتقلب في احسانه ويسكن في داره ويتغذى برزقه ويتقوى على معاصيه بنعمه فمن أعدل منه سبحانه غما يصفه به الجاهلون والظالمون اذا جعل الوحي على أمثال هذا من الذين لا يؤمنون

فصل في شرح الله صدر عبده بنوره الذي يقذفه في قلبه اراه في ضوء ذلك النور حقائق الاسماء والصفات التي تفضل فيها معرفة العبد اذا لا يمكن أن يعرفها العبد على ما هي عليه في نفس الامر وأراه في ضوء ذلك النور حقائق الايمان وحقائق العبودية وما يصححها وما يفسدها وتفاوت معرفة الاسماء والصفات والايمان والاخلاص وأحكام العبودية بحسب تفاوتهم في هذا النور قال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفاين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به) فيكشف لقلب المؤمن في ضوء ذلك النور عن حقيقة المثل الاعلى مستويا على عرش الايمان في قلب العبد المؤمن فيشهد بقلبه رباعظيا قاهرا قادرا أكبر من كل شيء في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله السموات السبع قبضة إحدى يديه والارضون السبع قبضة اليد الأخرى يمسك السموات على أصبع والارضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والنرى على أصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا المالك فالسموات السبع في كفه كخردلة في كف العبد يخيظ ولا يحاط به ويحصر خلقه ولا يحصرونه ويدركهم ولا يدركونه لو ان الناس من لدن آدم الى آخر الخلق قاموا صفوا واحدا ما أحاطوا به سبحانه ثم يشهده في علمه فوق كل عليم وفي قدرته فوق كل قدير وفي جوده فوق كل جواد وفي رحمته فوق كل رحيم وفي جماله فوق كل جميل حتى لو كان جمال الخلاق كلهم على شخص واحد منهم ثم أعطى الخلاق كلهم مثل ذلك الجمال لكانت نسبته الى جمال الرب سبحانه دون نسبة سراج ضئيف الى ضوء الشمس ولو اجتمعت قوى الخلاق على شخص واحد منهم ثم أعطى كل منهم مثل تلك القوة لكانت نسبتها الى قوته سبحانه دون نسبة قوة البهوضة الى حمالة العرش ولو كان جودهم على رجل واحد وكل الخلاق على ذلك الجود لكانت نسبته الى جوده دون نسبة قطرة الى



البحر وكذلك علم الخلاق اذا نسب الى علمه كان كثرة عصفور من البحر وكذلك سائر صفاته كحياته وسمعته وبصره وارادته فهو فرض البحر المحيط بالارض مدادا محيط به سبعة اجزى وجميع اشجار الارض شيئا بعد شيء اقلام انشئ ذلك المداد والاقلام ولا تنفى كلماته ولا تنفذ فهو أكبر في علمه من كل عالم وفي قدرته من كل قادر وفي جوده من كل جواد وفي غناه من كل غنى وفي علوه من كل عال وفي رحمته من كل رحيم استوى على عرشه واستولى على خلقه متفرد بتدبير مملكته فلا قبض ولا بسط ولا منع ولا هدى ولا ضلال ولا سعادة ولا شقاء ولا موت ولا حياة ولا نفع ولا ضرر الا بيده الاملاك غيره ولا مدبر سواه لا يستقل أحد معه بملاك مثقال ذرة في السموات والارض ولا له شركة في ملكه ولا يحتاج الى وزير ولا ظهور ولا معين ولا يغيب فيخلفه غيره ولا يعي فيعيه سواه ولا يتقدم أحد بالشفاعة بين يديه الا من بعد اذنه لمن شاء وفيمن شاء فهو أول مشاهد المدرفة ثم يترقى منه الى مشهد فوقه لا يتم الا به وهو مشهد الالهية فيشهدده سبحانه متجليا في كاله بأمره ونهيه ووعدده ووعدده وثوابه وعقابه وفضله في ثوابه فيشهدده رباً قيوماً متكلاماً آمراً ناهياً يحب ويبغض ويرضى ويبغض قد أرسل رسله وأنزل كتبه وأقام على عبادته الحجة البالغة وأتم عليهم نعمته السابعة يهدى من يشاء منه نعمة وفضلاً ويفضل من يشاء حكمة منه وعدلاً ينزل اليهم أوامره وتعرض عليه أعمالهم لم يحتاجهم عبداً ولم يتركهم سدى بل أمره جار عليهم في حركاتهم وسكناتهم وظواهرهم وبواطنهم فله عليهم حكم وأمر في كل تحريك وتسكينة ولحظة ولفظة وينكشف له في هذا النور عدله وحكمته ورحمته واطننه واحسانه وبره في شرعه واحكامه وانها أحكام رب رحيم محسن لطيف حكيم قد بهرت حكمته العقول وأقرت بها الفطر وشهدت لمنزلها بالوحدانية ولمن جاء بها بالرسالة والنسوة وينكشف له في ضوء ذلك النور اثبات صفات الكمال وتنزيهه سبحانه عن النقص والمثال وان كل كمال في الوجود فمعطيه وخالقه أحق به وأولى وكل نقص وعيب فهو سبحانه منزّه متعال عنه وينكشف له في ضوء هذا النور حقائق المعاد واليوم الآخر وما أخبر به الرسول عنه حتى كأنه يشاهده عياناً وكأنه يخبر عن الله واسمائه وصفاته وأمره ونهيه ووعدده ووعدده وإخبار من كأنه قد رأى وعان وشاهد ما أخبر به فمن أراد سبحانه هدايته شرح صدره لهذا فاتسع له وانفسح ومن أراد ضلالاته جعل صدره من ذلك في ضيق وحرَج لا يجد فيه مسلكاً ولا منفذا والله الموفق المعين وهذا الباب يكفي اليب في معرفة التقدير والحكمة ويضاهي على العدل والتوحيد الذي تضمنهما قوله (شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام)

### الباب السادس عشر

فما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بخلق أعمال العباد كما

هو متفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم

قال البخاري في كتاب خالق أفعال العباد حدثنا علي بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك

عن ربيع بن حراش عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعه قال البخاري وتلا بعضهم عند ذلك (والله خالقكم وماتعملون) حدثنا محمد أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق عن حذيفة نحوه موقوفا عليه وأما استشهاد بعضهم بقوله تعالى (والله خلقكم وماتعملون) بحمل ما على المصدر أي خلقكم وأعمالكم فالظاهر خلاف هذا وإنها موصولة أي خالقكم وخلق الاصنام التي تعملونها فهو يدل على خالق أعمالهم من جهة لزوم اسم للآلة التي حل فيها العمل المخصوص فإذا كان مخلوقا لله كان خلقه متاولا لمادته وصورته قال البخاري وحدثنا عمرو بن محمد حدثنا ابن عيينة عن عمرو بن طاووس عن ابن عمر كل شيء بقدر حتى وضعك يدك على خدك قال البخاري وحدثني اسماعيل قال حدثني مالك عن زياد بن سعد عن عمرو بن مسلم عن طاووس قال أدركت ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء بقدر حتى العجز والكيس ورواه مسلم في صحيحه عن طاووس وقال سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس قال البخاري وقال ليث عن طاووس عن ابن عباس (أنا كل شيء خلقناه بقدر) حتى العجز والكيس قال البخاري سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول ما زلت أسمع أصحابنا يقولون أفعال العباد مخلوقة قال البخاري حر كاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابهم مخلوقة وقال جابر بن عبد الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن يقول إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم استخبرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فيسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فأصرفه عني وأصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمى حاجته قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح فقوله إذا هم أحدكم بالأمر صريح في أنه الفعل الاختياري المتعلق بإرادة العبد وإذا علم ذلك فقوله استقدرك بقدرتك أي أسألك أن تقدرني على فعله بقدرتك ومعلوم أنه لم يسأل القدرة المصححة التي هي سلامة الاعضاء وصحة البنية وإنما سأل القدرة التي توجب الفعل فلم ينهها مقدورة لله ومخلوقته وأكد ذلك بقوله فانك تقدر ولا أقدر أي تقدر أن تجعلني قادرا فاعلا ولا أقدر أن أجعل نفسي كذلك وكذلك قوله تعلم ولا أعلم أي حقيقة العلم بعواقب الأمور ومآلها والنافع منها والضار عندك وليس عندي وقوله يسر لي أو أصرفه عني فإنه طلب من الله تيسيره ان كان له فيه مضايحة وصرفه عنه ان كان فيه مفسدة وهذا التيسير والصرف متضمنان لبقاء داعية الفعل في القلب أو لبقاء داعية الترك فيه ومتى حصلت داعية الفعل حصل الفعل وداعية الترك امتنع الفعل وعند القدرة ترجيح فاعلية الصد على الترك منه ليس للرب فيه صنع ولا تأثير فطلب هذا التيسير منه لا معنى له عندهم فان تيسير الأسباب التي لاقدرة للعبد عليها موجود ولم يسأله العبد وقوله ثم رضني به يدل على ان حصول الرضا وهو فعل اختياري من أفعال القلوب أمر مقدور للرب تعالى وهو الذي يجعل نفسه راضيا وقوله فأصرفه عني وأصرفني عنه صريح في أنه سبحانه هو الذي يصرف عبده عن فعله الاختياري إذا شاء صرفه عنه كما قال تعالى في حق يوسف الصديق (كذلك لنصرف عنه

السوء، والفحشاء) وصرف السوء والفحشاء هو صرف دواعي القاب وميله اليهما فينصرفان عنه بصرف دواعيهما وقوله وأقدر لي الخير حيث كان يعم الخير المقدور للعبد من طاعته وغير المقدور له فعلم أن فعل العبد للطاعة والخير أمر مقدور لله أن لم يقدره الله لعبده لم يقع من العبد ففي هذا الحديث الشفاء في مسألة القدر وأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الداعي به أن يقدم بين يدي هذا الدعاء ركعتين عبودية منه بين يدي نجواه وإن يكونا من غير التريضة ليتجرد فعلمها لهذا الغرض المطلوب ولما كان الفعل الاختياري متوقفا على العلم والقدرة والارادة لا يحصل إلاها توسل الداعي إلى الله بعلمه وقدرته و ارادته التي يؤتيه بها من فضله وأكد هذا المعنى بتجرده وبراءته من ذلك فقال أنك تعلم ولا أعلم وتقدر ولا أقدر وأمر الداعي أن يعلق التيسير بالخير والصرف بالشر وهو علم الله سبحانه تحقيقا للتفويض اليه واعترافا بجهل العبد بعواقب الآلهة كما اعترف بعجزه ففي هذا الدعاء إعطاء العبودية حقها وإعطاء الربوبية حقها وبالله المستعان . وفي الترمذي وغيره من حديث الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أفوضن في أوتار الهمم أهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت أنك تقضي ولا يقضي عليك أنه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت . فقوله أهدني سؤال للإهداية المطلقة التي لا يخاف عنها الإهتداء وعند القدرة أن الرب سبحانه وتعالى عن قولهم لا يقدر على هذه الهداية وإنما يقدر على هداية البيان والدلالة المشتركة بين المؤمنين والكفار وقوله فيمن هديت فيه فوائد أحدها أنه سؤال له أن يدخله في جملة المهديين وزمرتهم ورفقتهم الثانية توسل إليه باحسانه وانعامه أي ياربي قد هديت من عبادك بشرا كثيرا فضلا منك وإحسانا فاحسن إلي كما أحسنت إليهم كما يقول الرجل للمالك اجعلني من جملة من أغنيته وأعطيته وأحسن لي إليه الثالثة أن ما حصل لأولئك من الهدى لم يكن منهم ولا بانفسهم وإنما كان منك فانت الذي هديتهم وقوله وعافني فيمن عافيت إنما يسأل ربه العافية المطابقة وهي العافية من الكفر والنسوق والمصيان والغفلة والاعراض وفعل ما لا يحبه وترك ما يحبه فهذا حقيقة العافية ولهذا ما سأل الرب شيئا أحب إليه من العافية لأنها كلمة جامعة للتخلص من الشر كله وأسبابه وقوله وتولني فيمن توليت سؤال للتولي الكامل ليس المراد به ما فعله بالكافرين من خلق القدرة وسلامة الآلة وبيان الطريق فإن كان هذا هو ولايته للمؤمنين فهو ولي الكفار كما هو ولي المؤمنين وهو سبحانه يتولى أولياءه بأمور لا توجد في حق الكفار من توفيقهم والهامهم وجعلهم مهديين مطمئنين ويدل عليه قوله أنه لا يذل من واليت فإنه منصور عزيز غالب بسبب توليك له وفي هذا تنبيه على أن من حصل له ذل في الناس فهو بنقصان ما فاته من من تولى الله والأفع الولاية الكاملة ينتفى الدل كله ولو ساطع عليه بالأذى من في أقطارها فهو العزيز غير الدليل وقوله وقني شر ما قضيت يتضمن أن الشر بعضائه فانه هو الذي بقي منه وفي المسند وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل يا معاذ والله اني لأحبك فلا تنس أن تقول دبر كل صلاة اللهم أعني ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وهذه أفعال اختيارية وقد سأل الله أن يعينه على فعلها وهذا الطاب لامعنى له عند القدرة فإن الاعانة عندهم الاقدار والتمكين وإزاحة الاعذار وسلامة الآلة وهذا حاصل للسائل وللکفار أيضا والاعانة التي سألتها أن يجعله ذا كراما شاكرا محسنا لعبادته كما في حديث ابن

عباس عنه صلى الله عليه وسلم في دعائه المشهور رب أعني ولا تمن علي وانصرني ولا تنصر علي وامكر لي ولا تمكر علي واهدني ويسر الهدي لي وانصرني على من بغى علي رب اجعلني لك شكرا لك ذكرا لك رهبا لك مطوعا لك مخبئا اليك اوها منيبا رب تقبل توبتي واغسل حوبتي واجب دعوتي وثبت حجتي واهد قابي وسدد لساني واسأل سخيمة صدري رواه الامام أحمد في المسند وفيه أحد وعشرون دليلا قنأماها وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بعد انقضاء صلاته لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجند منك الجند وكان يقول ذلك الدعاء عند اعتداله من الركوع ففي هذا نفى الشريك عنه بكل اعتبار واثبات عموم الملك له بكل اعتبار واثبات عموم الحمد واثبات عموم القدرة وان الله سبحانه اذا أعطى عبدا فلا مانع له واذا منعه فلا معطي له وعند القدرية ان العبد قد يمنع من أعطى الله ويعطى من منعه فانه يفعل باختياره عطاء ومنعه لم يشأ الله ولم يجعله معطيا مانعا فيتصور أن يكون لمن أعطى مانع ولمن منع معطي وفي الصحيح ان رجلا سأله ان يدلّه على عمل يدخل به الجنة فقال انه ليسير على من يسره الله عليه فدل على ان التيسير الصادر من قبله سبحانه يوجب اليسر في العمل وعدم التيسير يستلزم عدم العمل لانه ملزومه والمأزوم ينتفي لانقضاء لازمه والتيسير بمعنى التمكين وحقاق الفعل وازاحة الاعذار وسلامة الاعضاء حاصل للمؤمن والكافر والتيسير المذكور في الحديث أمر آخر وراء ذلك وبالله التوفيق والتيسير وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لاني موسى الا أدلك على كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله وقد أجمع المسلمون على هذه الكلمة وتلقاها بالقبول وهي شافية كافية في اثبات القدر وابطال قول القدرية وفي بعض الحديث اذا قالها العبد قال الله أسلم عبدي واستسلم وفي بعضه فوض الى عبدي قال بعض المنتسبين للقدر لما كانت القدرة بالنسبة الى الفعل والى الترك بحصول الدواعي على التسوية ومادام الامر كذلك امتنع صدور الفعل فاذا رجع جانب الفعل على الترك بحصول الدواعي وازالة الصوارف حصل الفعل وهذه القوة هي المشار اليها بقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وشأن الكلمة أعظم مما قال فان العالم العلوي والسفلي له تحول من حال الى حال وذلك التحول لا يقع الا بقوة يقع بها التحول فكذلك الحول وتلك القوة قائمة بالله وحده ليست بالتحويل فيدخل في هذا كل حركة في العالم العلوي والسفلي وكل قوة على تلك الحركة سواء كانت الحركة قسرية أو ارادية أو طبيعية وسواء كانت من الوسط أو الى الوسط أو على الوسط وسواء كانت في الكم أو الكيف أو في الالين كحركة النباتات وحركة الطبيعة وحركة الحيوان وحركة الفلك وحركة النفس والقلب والقوة على هذه الحركات التي هي حول فلا حول ولا قوة الا بالله ولما كان الكثر هو المال النفيس المجتمع الذي يخفى على أكثر الناس وكان هذا شأن هذه الكلمة كانت كنزا من كنوز الجنة فأوتيتها النبي صلى الله عليه وسلم من كنز تحت العرش وكان قائما بها أسلم واستسلم لمن أزمه الامور بيديه وفوض أمره اليه وفي المسند والسنن عن أبي الديلمي قال آتيت أبا بن كعب فقلت في نفسي شيء من القدر فحدثني بشيء لعل الله يذهبه عني من قاي فقال ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكان رحمته خيرا لهم من أعمالهم ولو أنفقت مثل أحد ذهبا ما قبله الله

منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ولومت على غير ذلك كنت من أهل النار قال فأتيت عبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت فكل منهم حدثني بمثل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث حديث صحيح رواه الحاكم في صحيحه وله شأن عظيم وهو دال على ان من تركهم به أعترف الخالق بالله وأعظمهم له توحيدا وأكثرهم له تعظيما وفيه الشفاء التام في باب العدل والتوحيد فانه لا يزال يجول في نفوس كثير من الناس كيف يجتمع القضاء والقدر والامر والنهي وكيف يجتمع العدل والعقاب على المنقضى المقدر الذي لا بد للعبد من فعله ثم سلك كل طائفة في هذا المقام واديا وطريقا فسلكت الجيرية وادى الجبر وطريق المشيئة المحضة الذي يرجح مثلا على مثل من غير اعتبار رعاة ولا غاية ولا حكمة قالوا وكل ممكن عدل والظلم هو الممتنع لذاته فلو عذب أهل سوائه وأهل أرضه لكان متصرفا في ملكه والظلم تصرف القادر في غير ملكه وذلك مستحيل عليه سبحانه قالوا ولما كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم تكن الاعمال سببا للانجاة فكانت رحمته لا مباد هي المستقلة بخاتمهم فكانت رحمته خيرا من أعمالهم وهؤلاء راعوا جانب الملك وعطلوا جانب الحمد والله سبحانه له الملك وله الحمد وسلك التدبير وادى العدل والحكمة ولم يوفوه حقه وعطلوا جانب التوحيد وحاروا في هذا الحديث ولم يدروا ما وجهه وربما قابله كثير منهم بالكذب والردنه وان الرسول لم يقل ذلك قالوا وأي ظلم يكون أعظم من تعذيب من استنفذ أوقات عمره كلها واستفرغ قواه في طاعته وفعل ما يحبه ولم يعصه طرفة عين وكان يعمل بامر الله دائما فكيف يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ان تعذيب هذا يكون عدلا لا ظما قالوا ولا يقال ان حقه عليهم وما ينبغي له أعظم من طاعتهم فلا تقع تلك الطاعات في مقابلة نعمه وحقوقه فلو عذبهم لعذبهم بحقه عليهم لانهم اذا فعلوا مقدورهم من طاعته لم يكافؤوا بغیره فكيف يعذبون على ترك ما لا قدرة لهم عليه وهل ذلك الا بمنزلة يعذبهم على كونهم لم يخلقوا السموات والارض ونحو ذلك مما لا يدخل تحت مقدورهم قالوا فلا وجه لهذا الحديث الا رده أو تأويله وحمله على معنى يصح وهو انه لو أراد تعذيبهم جعلهم أمة واحدة على الكفر فلو عذبهم في هذه الحال لكان غير ظالم لهم وهو لم يقل لو عذبهم مع كونهم مطيعين له عابدين له لعذبهم وهو غير ظالم لهم ثم أخبر انه لو عذبهم بالرحمة لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم ثم أخبر انه لا يقبل من العبد عمل حتى يؤمن بالقدر والقدر هو علم الله بالكائنات وحكمه فيها ووقفت طائفة أخرى في وادى الخيرة بين القدر والامر والثواب والعقاب فتارة يغلب عليهم شهود القدر فيغيثون به عن الامر وتارة يغلب عليهم شهود الامر فيغيثون عن القدر وتارة يبتغون في حيرة وعمى وهذا كله انما سببه الاصول الفاسدة والقواعد الباطلة التي بنوا عليها ولو جمعوا بين الملك والحمد والربوبية والالهية والحكمة والقدرة وأثبتوا له التكامل المطابق ووصفوه بالقدرة التامة الشاملة والمشية العامة النافذة التي لا يوجد كان الابد وجودها والحكمة البالغة التي ظهرت في كل موجود لعمادوا حقيقة الامر وزالت عنهم الحيرة ودخلوا الى الله سبحانه من باب أوسع من السموات السبع وعرفوا انه لا يليق بكماله المقدس الا ما أخبر به عن نفسه على السنة رساله وان ما خلفه ظنون كاذبة وأوهام باعثة تولدت بين أفكار بضلة وآراء مظلمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله\* الرب تبارك اسمه وتعالى جده ولا اله

غيره هو المنعم على الحقيقة يصنف النعم التي لا يحصى أهل سمواته وأرضه فإيجادهم أمة منه وجمعهم أحياء  
 ناطقين نعمة منه واعطاؤهم الاسماع والابصار والعقول نعمة منه وادرار الارزاق عليهم على اختلاف  
 أنواعها وأصنافها نعمة منه وتعريفهم نفسه باسمائه وصفاته وأفعاله نعمة منه وأجره اذ ذكر على أنفسهم ومحبة  
 ومعرفة على قلوبهم نعمة منه وحفظهم بعد إيجادهم نعمة منه وقيامه بمصالحهم دقيقة وإحيائهم نعمة منه وهدايتهم  
 الى أسباب مصالحهم ومعايشهم نعمة منه وذكر نعمة على سبيل التفصيل لا سبيل اليد ولا قدرة لا بشر عليه  
 ويكفي ان النفس من أدنى نعمة التي لا يكادون يعدونها وهو أربعة وعشرون الف نفس في كل  
 يوم ولاية لله على العبد في النفس خاصة أربعة وعشرون الف نعمة كل يوم ولاية دع ماعدا ذلك من  
 أصناف نعمة على العبد ولكل نعمة من هذه النعم حق من الشكر يستدعيه ويتضيه فإذا وزعت طاعات  
 العبد كلها على هذه النعم لم يخرج قسط كل نعمة منها الا جزء يسير جدا لان نسبة له الى قدر تلك النعمة بوجه  
 من الوجود قال أنس بن مالك يشر للعبد يوم القيامة ثلاثة دواوين ديوان فيه ذنوبه ودوا فيه العمل الصالح  
 قيام الله تعالى أصغر نعمة من نعمة فتقوم فتستوعب عمله كله ثم يقول أي رب وعزتك وجلالك ما استوفيت  
 ثمنى وقد بقيت الذنوب والنعم فإذا أراد الله بعبد خيرا قال ابن آدم ضعفت حسناتك وتجاوزت عن سيئاتك  
 ووهبت لك نعمي فيما بيني وبينك وفي صحيح الحاكم حديث صاحب الرمانة الذي عبد الله خمسمائة سنة يأكل  
 كل يوم رمانة تخرج له من شجرة ثم يقوم الى صلاته فسأل ربه وقت الاجل أن يقضه ساجدا وان لا يجعل  
 للارض عليه سبيلا حتى يبعث وهو ساجد فإذا كان يوم القيامة وقف بين يدي الرب فيقول تعالى  
 ادخلوا عبادي الجنة برحمتي فيقول رب بل بعلي فيقول الرب جل جلاله قايسوا عبادي بنعمتي عليه  
 وبعمله فؤخذ نعمة البصر لعبادة خمسمائة سنة وبقيت نعمة الجسد فضلا عليه فيقول ادخلوا عبادي  
 النار فيجر الى النار فينادي رب برحمتك رب برحمتك ادخاني الجنة فيقول ردوه فيوقف بين يديه  
 فيقول يا عبادي من خالقك ولم تكن شيئا فيقول أنت يا رب فيقول من قوائك على عبادة خمسمائة سنة  
 فيقول أنت يا رب فيقول من أنزلك في جبل وسط الأيكة وأخرج لك الماء العذب من الماء المالح  
 وأخرج لك كل يوم رمانة وانما تخرج مرة في السنة وسألتني ان اقبضك ساجدا ففعلت ذلك بك  
 فيقول أنت يا رب فيقول الله فذلك برحمتي وبرحمتي أدخلك الجنة رواه من طريق يحيى بن بكير  
 حدثنا الليث بن سعد عن سليمان بن هرم عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم والاسناد صحيح ومعناه صحيح لا ريب فيه فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان يحو  
 أحد منكم بعمله وفي لفظ ان يدخل أحد منكم الجنة بعمله قالوا لا أنت يا رسول الله قال ولا أنا  
 الا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل فقد أخبر صلى الله عليه وسلم انه لا يجي أحدنا عمله من الاولين  
 ولا من الآخرين الا أن يرحمه ربه سبحانه فتكون رحمته خيرا له من عمله لان رحمته تحيه وعمله  
 لا يخيه فلم انه سبحانه لو عذب أهل سمواته وأرضه لعذبهم ببعض حقه عليهم ومما يوضحه انه كلما  
 كانت نعمة الله على العبد عظم حقه عليه وكان ما يطالب به من الشكر أكثر مما يطالب من دونه  
 فيكون حق الله عليه أعظم وأعماله لا تنفي بحقه عليه وهذا انما يعرفه حق المعرفة من عرف الله  
 وعرف نفسه هذا كله لو لم يحصل للعبد من الغفلة والاعراض والذنوب ما يكون في قبالة طاعانه فكيف  
 اذا حصل له من ذلك ما يوازي طاعانه أو يزيد عليها فان من حق الله على عبده ان يعبد لا يشرك به

شيئا وإن يذكر ولا يناد وإن يشكر ولا يكفر وإن رضى به ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وليس الرضا بذلك مجرد إطلاق هذا اللفظ وحاله وإرادته وتكذيبه وتخالفه فكيف يرضى به ربا من يسخط ما يقضيه له إذا لم يكن موافقا لإرادته وهو ما فيضل ساخطا به متبرما يرضى وربه غضبان وبغضب وربه راض فهذا لما رضى من ربه حفظا لمريض بالله ربا وكيف يدعى الرضا بالإسلام ديننا من يهذأ أصوله خالف ظهرك إذا خالفت بدعته وهو ما وفروعه وراءه إذا لم يوافق غرضه وشهوته وكيف يصح الرضا بمحمد رسولا من لم يحكمه على ظاهره وباضنه ويتفق أصول دينه وفروعه من مشككته وحده وكيف يرضى به رسولا من يترك ما جاء به أقول غيرد ولا يترك قول غيرد لقوله ولا يحكمه ويخرج بمثوله إلا إذا وافق تقايد ومذهبه فإذا خالفه لم ياتفت إلى قوله والمنقصور أن من حقه سبحانه على كل أحد من عبده أن يرضى به ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد رسولا وإن يكون حبه كحبه الله وبغضه في الله وقوله لله وتركه لله وإن يذكر ولا يناد وبطيعة ولا يمضيه ويشكر ولا يكفر وإذا قام بذلك كانه كانت نعم الله عليه أكثر من عمله بل ذلك نفسه من نعم الله عليه حيث وفقه له ويسره وأعانه عليه وجعله من أهله واختصه به على غيره فهو يستدعى شكرا آخر عليه ولا سبيل له إلى القيام بما يجب لله من الشكر أبدا فنعلم الله تعالى بالشكر وأعماله لا تقابها وذنوبه وغفاته وتقديره قد تستنفد عمله فديوان النعم وديوان الذنوب يستنفد أن طاعاته كلها هذا وأعمال العبد مستحقة عليه بمقتضى كونه عبدا مملوكا مستعملا فيما يأمر به سيده فنفسه مملوكة وأعماله مستحقة بموجب العبودية فليس له شيء من أعماله كانه ليس له ذرة من نفسه فلا هو مالك لنفسه ولا صفاته ولا أعماله ولأنما بيده من المال في الحقيقة بل كل ذلك مملوك عليه مستحق عليه لمالكه أعظم استحقاق من سيد اشترى عبدا بخالص ماله ثم قال عمل وأدلى فليس لك في نفسك ولا في كسبك شيء فلو عمل هذا العبد من الأعمال ما عمل فإن ذلك كانه مستحق عليه لسيده وحق من حقوقه عليه فكيف بالنعم المالك على الحقيقة الذي لا يمد نعمه وحقوقه على عبده ولا يمكن أن تقابها طاعاته بوجه فلو عذبه سبحانه أمذه وهو غير ظالم له وإذا راحه فرحته خيره من أعماله ولا تكون أعماله مثالا لرحمته البتة فلو لا فضل الله ورحمته ومغفرته ما هنا أحدنا عيش البتة ولا عرف خالقه ولا ذكره ولا آمن به ولا أطاعه فكما أن وجود العبد محض وجوده وفضله ومنته عليه وهو المحمود على الجادة فتوابع وجوده كلها كذلك ليس للعبد منها شيء كما ليس له في وجوده شيء فالحمد كله لله والفضل كله له والثناء كله له والحق له على جميع خلقه ومن لم ينظر في حقه عليه وتقديره وعجزه عن القيام به فهو من أجهل الخلق بربه وبنفسه ولا تنفع طاعته ولا يسمع دعاؤه قال الإمام أحمد حدثنا حجاج حدثنا جبر بن حازم عن وهب قال بلغني أن نبي الله موسى مر برحبا يدعه يتضرع فقال يا رب ارحم فاني قد رحمته فلو حي الله لمعنى إليه لردني حتى ينقطع فؤاده ما استجبت له حتى ينظر في حقى عليه والعبد يسير إلى الله سبحانه بين مشهدة منته عليه ونعمه وحقوقه وبين رؤية عيب نفسه وعمله وتقريطه وإضاعته فهو يعلم أن ربه لو عذبه أشد العذاب لكان قد عدل فيه وإن أفضيه كما عدل فيه وإن مفيه من الخير فوجد فضله ومنته وصدقته عليه وهذا هو في حديث سيد الاستغفار أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبي فلا يرى نفسه إلا مقصرا مذنب ولا يرى ربه إلا محسنا

متفضلاً وقد قسم الله خلقه الى قسمين لانث لهما تائبين وظالمين فقال (ومن لم يأت فاولئك هم الظالمون) وكذلك جعلهم قسمين مذبذبين وتائبين فمن لم يأت فهو مذبذب ولا بد قال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) وأمر جميع المؤمنين من أولهم الى آخرهم بالتوبة ولا يستثنى من ذلك أحد وعاق فلاحهم بها قال تعالى (وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وعدد سبحانه من جملة نعمه على خير خلقه وأكرمهم عليه وأطوعهم له وأخشاهم له ان تاب عليه وعلى خواص أتباعه فقال (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) ثم كرر توبته عليهم فقال (ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) وقدم توبته عليهم على توبة الثلاثة الذين خلفوا واخير سبحانه ان الجنة التي وعدها أهلها في التوراة والانجيل انها يدخاها التائبون فذكر عموم التائبين أولاً ثم خص النبي والمهاجرين والانصار بها ثم خص الثلاثة الذين خلفوا فعلم بذلك احتياج جميع الخلق الى توبته عليهم ومغفرته لهم وغفود عنهم وقد قال تعالى لسيد ولد آدم وأحب خلقه اليه عفا الله عنك فهذا خير منه وهو أصدق القائلين أو دعاء لرسوله بعفود عنه وهو طلب من نفسه وكان صلى الله عليه وسلم يقول في سجوده أقرب ما يكون من ربه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال لا طوع نساء الامة وأفاضاين وخيرهن الصديقة بنت الصديق وقد قالت له يا رسول الله لئن وافقت ليلة القدر فما أدعوه به قال قولي اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني قال الترمذي حديث حسن صحيح وهو سبحانه لمحبه للعفو والتوبة خالق خلقه على صفات وهيئات وأحوال تقتضي توبتهم اليه واستغفارهم وطاهم عفوهم ومغفرته وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم والله تعالى يحب التوابين والتوبة من أحب الطاعات اليه ويكفي في محبتها شدة فرحه بها كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني والله لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجذ خالته في القلاة وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وسرابه فقام فاستيقظ وقد ذهب فطلبها حتى ادركه العطش ثم قال أرجع الى المكان الذي كنت فيه فأنا ثم حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليصوت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زادته وطعامه وسرابه فله أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا راحلته وزادته وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل حمل زادته ومزاده على بعير ثم سار حتى كان بفلاة فأدركته الثمالة فنزل فقال تحت شجرة فعلبته عينه وانسلسل بعيره فاستيقظ فسعى شرفاً فلم ير شيئاً ثم سعى شرفاً ثانياً ثم سعى شرفاً ثالثاً فلم ير شيئاً فأقبل حتى أتى الى مكانه الذي قال فيه فينا هو قاعد فيه اذ جاء بعيره يقش حتى وضع خطامه في يده فله أشد فرحاً بتوبة العبد من هذا حين وجد بعيره فتأمل محبه سبحانه لهذه الطاعة التي هي أصل الطاعات وأساسها فإن من زعم أن أحداً من الناس يستغنى عنها ولا حاجة



به اليها فقد جهل حق الربوبية ومرتبة العبودية وينتقص بمن اغناه برحمته عن التوبة من حيث زعم أنه معظم له اذ عطاه عن هذه الطاعة المظلمة التي هي من أجل الطاعات والتقربة المشرقة التي هي من أجل القربات وقال لست من أهل هذه الطاعة ولا حاجة بك اليها فلا قدر الله حق قدره ولا قدر العبد حق قدره وقد جعل بعض عباده غنيا عن مغفرة الله عفووه وتوبته اليه وزعم أنه لا يحتاج الى ربه في ذلك وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب عن أحدكم من رجل كان على راحلته بأرض فلاة فالتفت منه وعابها طمأه وشرباه فأيس منها فأثني شجرة فاضطجع وقد يش من راحلته فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده ثم قال من شدة الفرح أنهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح وأكل الخاق أكملهم توبة وأكثرتهم استغفاراً وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والله أني لاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم أكثر من سبعين مرة ولما سمع أبو هريرة هذا من النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ما روه الإمام أحمد في كتاب الزهد عنه اني لاستغفر الله في اليوم واليلة اثني عشر ألف مرة بقدر ديت ثم سافه من طريق آخر وقال بقدر ذنبه وقال عبد الله ابن الإمام أحمد حدثنا يزيد بن هرون أن أبا محمد بن راشد عن مكحول عن رجل عن أبي هريرة قال ما جاست الى أحد أكثر استغفاراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرجل وما جاست الى أحد أكثر استغفاراً من أبي هريرة وفي صحيح مسلم عن الأغر المزني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ليغان على قاي والي لاستغفر الله في ايوم مائة مرة وفي السنن ومسنند من حديث ابن عمر قال كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب علي انك أنت اتوب الرحيم قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقال الإمام أحمد حدثنا اسمعيل ثنا يونس عن حميد بن هلال عن أبي بردة قال جاست الى شيخ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الكوفة فحدثني قال سمعت رسول الله أو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس توبوا الى الله عز وجل واستغفروا فاني أتوب الى الله واستغفره كل يوم مائة مرة قال الإمام أحمد وثنا يحيى عن شعبة بن عمرو بن مرة قال سمعت أبا بردة قال سمعت الأغر يحدث ابن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس توبوا الى ربكم عز وجل فاني أتوب اليه في اليوم مائة مرة وقال أحمد ثنا يزيد بن أحمد بن خالد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي عثمان النهدي عن عائشة قالت كن اني صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجعني من الذين اذا أحسنوا استبشروا واذا أسأوا استغفروا وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم في أول الصلاة عند الاستفتاح بعد التكبير اللهم أنت ربي وأنا عبدك صامت نفسي وعرفت بذنبي وغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لالحسن الاخلاق لا يهدي للاحسن الا أنت ايها الله وسعدني في الخير وأهدني اليك واليك تباركت وتعاليت استغفرك وأتوب اليك رواه في الصحيحين عنه انه كان يقول في دعائه اللهم بأعد بني وبن خطيائي كما بأعدت بين مشركي وأعزبت بيني فني من خطيائي بئس وأبج والبرد وكان يقول هذا سرأ ما يدركه من حاله حين أتته الله أبو هريرة ما روى عنه علي بن أبي طالب انه كان اذا استفتح الصلاة قال لا اله الا انت صامت نفسي هضمت سوا فغفر لي به لا يعمر

الذنوب الا أنت وفي الصحيحين انه كان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملاء السموات وملا الأرض وملا ما شئت من شيء بعد اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الوسخ وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله أوله وآخره علانيته وسره وفي مسند الإمام أحمد انه كان يقول في صلاته اللهم اغفر لي ووسع علي في ذاتي وبارك لي فيما رزقتني وفي صحيح مسلم عن فروة بن نوفل قال قالت لعائشة حديثي بشيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به في صلاته قالت نعم كان يقول اللهم اني أعوذ بك من شر ما علمت ومن شر ما لم أعلم وكان يقول بين السجدين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وارزقني وكان يقول في قيامه الى الصلاة بالليل اللهم لك الحمد الحديث وفيه فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا اله الا أنت وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي واسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير \* وحقيقة الامر ان العبد فقير الى الله من كل وجه وبكل اعتبار فهو فقير اليه من جهة ربوبيته له واحسانه اليه وقيامه بمصالحه وتديره له وفقر اليه من جهة إلهيته وكونه معبوده وإلهه ومحجوبه الاعظم الذي لا صلاح له ولا فلاح ولا نعيم ولا سرور الا بان يكون أحب شيء اليه فيكون أحب اليه من نفسه وأهله وماله ووالده وولده ومن الخلق كلهم وفقر اليه من جهة معافاته له من أنواع البلاء فانه ان لم يعافيه منها هلك ببعضها وفقر اليه من جهة عفوه عنه ومغفرته له فان لم يعف عن العبد ويغفر له فلا سبيل الى النجاة فما نجي أحد الا بعفو الله ولا دخل الجنة الا رحمة الله وكثير من الناس ينظر الى نفس ما يتاب منه فيراد نقصا ولا ينظر الى كل الغاية الخاصة بالتوبة وان العبد بعد التوبة التصوح خير منه قبل الذنب ولا ينظر الى كمال الربوبية وتفرد الرب بالكمال وحده وان لوازم البشرية لا ينفك منها البسر وان التوبة غاية كل أحد من ولد آدم وكما له كانت هي غايته وكما له فليس للعبد كمال بدون التوبة البتة كما أنه ليس له انفكاك عن سببها فانه سبحانه هو المتفرد المستأثر بالغنى والحمد من كل وجه وبكل اعتبار والعبد هو الفقير المحتاج اليه المظطر اليه بكل وجه وبكل اعتبار ففرحته للعبد خير له من عمله فان عمله لا يستقل بنجائه ولا سمادته ولو وكل الى عمله لم ينج به البتة فهذا بعض ما يتماق بفعله صلى الله عليه وسلم ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم \* ومما يوضحه ان شكره سبحانه مستحق عليهم بحجة ربوبيته لهم وكونهم عبيده ومماليكه وذلك يوجب عليهم ان يعرفوه ويعظموه ويوحدهوه ويتقربوا اليه تقرب العبد المحب الذي يتقرب في نعمه ولا غناء به عنه طرفة عين فهو يدأب في التقرب اليه بمجده ويستفرغ في ذلك وسعه وطاقته ولا يعدل به سواد في شيء من الأشياء ويؤثر رضا سيده على ارادته وهواه بل لاهوى له ولا ارادة الا فيما يريد سيده ويحبه وهذا يستلزم علوما وأعمالا وارادات وغرائم لا يعارضها غيرها ولا يبقى له معها التفات الى غيره

غيره بوجه ومعلوم ان ما يطبع عليه البشر لا يفي بذلك وما يستحقه الرب تعالى لذاته وانه أهل أن يعبد أعظم مما يستحقه لاحسانه فهو المستحق للهية العبادة والخشوع والذل لذاته ولاحسانه وانعامه وفي بعض الآثار لم أخلق جنّة ولا ناراً لكنك أعلم أن أعبد ولهذا يقول أعبد خلقه له يوم القيامة وهم الملائكة سبحانه ما عبدناك حق عبادتك فنكرمك وجوده ورحمته ان رضى من عباده بدون اليسير مما ينبغي ان يعبد به ويستحقه لذاته واحسانه فلا نسبة لواقع منهم الى ما يستحقه بوجه من الوجود فلا يسعهم الا عفوه وتجاوزة وهو سبحانه أعلم بعبادته منهم بأنفسهم فلو عذبهم لعذبهم بما يعلمه منهم وان لم يحيطوا به علماً ولو عذبهم قبل أن يرسل رساله اليهم على أعمالهم لم يكن ظالماً لهم كما أنه سبحانه لم يظلمهم بمقتنه لهم قبل ارسال رسوله على كفرهم وشركهم وقبائحهم فانه سبحانه نظر الى أهل الارض فقتلهم عريمهم وعجبهم الا بقايا من أهل الكتاب ولكن أوجب على نفسه اذ كتب عليها الرحمة أنه لا يعذب أحداً الا بعد قيام الحجة عليه برسالته وسر المسئلة انه لما كان شكر المنعم على قدره وعلى قدر نفسه ولا يقوم بذلك أحد كان حقه سبحانه على كل أحد وله المطالبة به وان لم يغفر له ويرحمه والا عذبه فحاجتهم الى مغفرته ورحمته وعفوه كحاجتهم الى حفظه وكلاءته ورزقه فان لم يحفظهم هلكوا وان لم يرزقهم هلكوا وان لم يغفر لهم ويرحمهم هلكوا وخسروا ولهذا قال أبوه آدم وأمه حواء (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وهذا شأن ولده من بعده وقد قال موسى كليمه سبحانه (رب انى ظلمت نفسى فاعف عني) وقال (سبحانك تب اليك وأنا اول المؤمنين) وقال (رب اغفر لى ولاخى وادخنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين) وقال (أنت ولينا فاعف لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) وقال خليله ابراهيم (رب اجعلى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وقال (الذى خلقنى فهو يهدين) الى قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وقال أول رساله الى أهل الارض رب انى أعوذ بك ان أسألك ما ليس لى به علم والا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين وقال لا كرم خلقه عليه وأحبههم اليه (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقال (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) الى قوله واستغفر الله ان الله كان غفوراً رحيماً وقال (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً) وقد تقدم حديث ابن عباس فى دعائه صلى الله عليه وسلم رب أعنى ولا تمن على فيه رب تقبل توبتى واغسل حوبتى الحديث وقد أخبر سبحانه عن أعبد البشر داود انه استغفر ربه وخز راكعاً وأناب وقال تعالى (فغفرنا له ذلك) وقال عن نبيه سايان (ولقد قتنا سايان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب قال رب اغفر لى وهب لى ما كالا ينبغي لاحد من بعدى انك أنت الوهاب) وقال عن نبيه يونس انه ناداه فى الظلمات (لا اله الا أنت سبحانه انى كنت من الظالمين) وقال صديق الامة وخيرها وأبرها وأتقها لله بعد رسوله يارسول الله عامنى دعاء أدعوه به فى صلاتى فقال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظالماً كبيراً ولا يغفر الذنوب الا أنت فاعف لى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور الرحيم فاستفتح الخبر عن نفسه باداة التوكيد التى تقتضى تقرير ما بعدها ثم تفى بالأخبار عن ظلمه لنفسه ثم وصف ذلك الظلم بكونه ظالماً كبيراً ثم طالب من ربه ان يغفر له مغفرة من عنده أى لا يبالغها

علمه ولا سعيه بل هي محض منتد واحسانه وأكبر من عمله فإذا كان هذا شأن من وزن بالامة  
فرجح بهم فكيف بمن دونه

### الباب السابع عشر

في الكسب والجبر ومعناها لغة واصطلاحاً وإطلاقيهما نفيًا وإثباتاً

وما دل عليه السمع والعقل من ذلك \* أما الكسب فاصله في اللغة الجمع قاله الجوهري وهو طاب  
الرزق يقال كسبت شيئاً واكتسبته بمعنى وكسبت أهلي خيراً وكسبت الرجل مالا فكسبه وهذا مما  
جاء على فعلته ففعل والكواصب الجوارح وتكسب تكلف الكسب انتهى والكسب قد وقع في القرآن  
على ثلاثة أوجه أحدها عقد القلب وعزمه كقوله تعالى ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن  
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ) أي بما عزمتم عليه وعقدتموه وقال الزجاج أي يؤاخذكم بعزمكم على  
أن لا تبروا وأن لا تتقوا وإن تعملوا في ذلك بأنكم حانتم وكأنه التفت الى لفظ المؤاخذه وإنما تقتضي  
تعذيباً فجعل كسب قلوبهم عزمهم على ترك البر والتقوى لمكان اليمين والقول الاول أصح وهو قول  
جمهور أهل التفسير فإنه قابل به لغو اليمين وهو أن لا يقصد اليمين فكسب القلب المقابل للغو اليمين  
هو عقده وعزمه كما قال في الآية الأخرى ( ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ) فمقيد الأيمان هو  
كسب القلب ( الوجه الثاني ) من الكسب كسب المال من التجارة قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا أنفقوا  
من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ) فالاول للتجارة والثاني للزراع ( الوجه الثالث )  
من الكسب السعي والعمل كقوله تعالى ( لا يكلف الله نفساً الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت )  
وقوله ( بما كنتم تكسبون ) وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ) فهذا كله للعمل واختلاف الناس في  
الكسب والاكتساب هل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق فقالت طائفة معانها واحد قال أبو الحسن  
على بن أحمد وهو الصحيح عند أهل اللغة ولا فرق بينهما قل ذو الرمة  
\* ألفى أباه بذلك الكسب يكتسب \* وقال الآخرون الاكتساب أخص من الكسب لان الكسب  
ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره ولا يقال يكتسب قال الخطبة

ألقيت كأسهم في قعر مظلمة فاعفر هداك مليك الناس يا عمر

قلت والاكتساب أفعال وهو يستدعي اهتماماً وتعملاً واجتهاداً وأما الكسب فيصح نسبته بادنى  
شئ ففي جانب الفضل جعل لها ما لها فيه أدنى سعى وفي جانب العدل لم يجعل عليها الا ما لها فيه اجتهاد  
واهتمام وأما الجبر فيرجع في اللغة الى ثلاثة أصول أحدها أن يفنى الرجل من فقر أو يجبر عظمه  
من كسر وهذا من الإصلاح وهذا الاصل يستعمل لازماً ومتعدياً يقول جبريت العظم وجبر وقد  
جمع المعاجز بينهما في قوله \* قد جبر الدين الاله جبر \* الاصل الثاني الاكراء والقهر وأكثر  
ما يستعمل هذا على أفعال يقال اجبرته على كذا اذا اكراهته عليه ولا يكاد يجيء جبرته عليه الا  
قليلاً والاصل الثالث من العز والامتناع ومنه نخلة جبارة قال الجوهري والجبار من النخل ما طال  
وفات اليد قال الاعشى

طريق وجبار رواء اصوله عليه ابايل من الطير تنعب

وقال الاخفش في قوله تعالى ان فيها قوما جبارين قال أراد الطول والقوة والمعظم ذهب في هذا الى الجبار من النخل وهو الطويل الذي فات الايدي ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبها بالجبار من النخل قال قتادة كانت لهم اجسام وخلق عجيبه ليست لغيرهم وقيل الجبار ههنا من جبره على الامر اذا اكرهه عليه قال الازهرى وهي لغة معروفة وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعى رحمه الله يقول جبره السلطان ويجوز أن يكون الجبار من أجبره على الامر اذا اكرهه قال الفراء لم أسمع فعلا من أفعل الا في حرفين وهما جبار من أجبر ودراك من أدرك وهذا اختيار الزجاج قال الجبار من الناس العاتى الذى يجبر الناس على ما يريد وأما الجبار من أسماء الرب تعالى فقد فسر به بانه الذى يجبر الكسبر ويفى الفقير والرب سبحانه كذلك ولكن ليس هذا معنى اسمه الجبار ولهذا قرنه باسمه المتكبر وانما هو الجيروت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول سبحانه ذى الجيروت والملوك والكبرياء والمظلة فالجبار اسم من أسماء التعظيم كالتكبر والملك والمظلم والتهار قال ابن عباس في قوله تعالى الجبار المتكبر هو العظيم وجيروت الله عظمته والجبار من أسماء الملوك والجبر الملك والجيابة الملوك قال الشاعر \* وأنعم صباحا أيها الجبر \* أى أيها الملك وقال السدى هو الذى يجبر الناس ويقهرهم على ما يريد وعلى هذا فالجبار معناه القهار وقال محمد بن كعب انما سمي الجبار لانه جبر الخلق على ما أراد والخلق أدق شأنا من أن يعصوا ربهم طرفه عين الا بمشيئته قال الزجاج الجبار الذى جبر الخلق على ما أراد وقال ابن الانبارى الجبار في صفة الرب سبحانه الذى لا ينال ومنه قولهم نخلة جبارة اذا قامت يد المتناول فالجبار في صفة الرب سبحانه ترجع الى ثلاثة معان الملك والقهر والعلو فان النخلة اذا طالت وارتفعت وفاتت الايدي سميت جبارة ولهذا جعل سبحانه اسمه الجبار مقرونا بالمعزى والتكبر وكل واحد من هذه الاسماء الثلاثة تضمن الاسمين الآخرين وهذه الاسماء الثلاثة نظير الاسماء الثلاثة وهى الخالق البارئ المصور فالجبار المتكبر يجريان مجرى التفصيل لمعنى اسم المعزى كما ان البارئ المصور تفصيل لمعنى اسم الخالق فالجبار من أوصافه يرجع الى كمال القدرة والعزة والملك ولهذا كان من أسمائه الحسنى وأما الخلق فأتصافه بالجبار ذم له ونقص كما قال تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وما أنت عليهم بجبار أى مساطق تقهرهم وتكرهمهم على الايمان وفي الترمذى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة أمثال الذر يطأهم الناس

❦ فصل ❦ اذا عرف هذا فأنظ الكسب نطاقه القدرية على معنى والجبرية على معنى وأهل السنة والحديث على معنى فكسب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بإيجاد المبد وحادثه ومشيتته من غير أن يكون الله شاء أو أوجده وكسب الجبرية لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته وقد اختلفت عباراتهم فيه وضربوا له الامثال وأطالوا فيه المقال فقال القاضى الكسب ما وجدوا عليه قدرة محدثة وقيل انه المتعلق بالقادر على غير جهة الحدوث وقيل انه المقدور بالقدرة الحادثة قالوا واسنا نريد بقولنا ما وجدوا عليه قدرة محدثة انها قدرة على وجوده فان القادر على وجوده هو الله وحده وانما نعى بذلك ان لكسب متعلقا بالقدرة الحادثة لا من باب الحدوث والوجود وقال الاسفرائينى حقيقة الخلق من الخالق وقوعه بقدرته من حيث صح انفراده به وحقيقة الفعل وقوعه بقدرته وحقيقة

الكسب من المكتسب وقوعه بقدرته مع انفراده به ويختص القديم تعالى بالحق ويشترك القديم والمحدث في الفعل ويختص المحدث بالكسب قات مراده ان اطلاق لفظ الحاق لا يجوز الا على الله وحده واطلاق لفظ الكسب يختص بالمحدث واطلاق لفظ الفعل يصح على الرب سبحانه والعبد وقال أيضا كل فعل يقع على التعاون كان كسبا من المستعين قات يريد ان الحاق يستقل بالخلق والايحاد والكاسب انما يقع منه الفعل على جهة المعاونة والمشاركة منه ومن غيره لا يمكنه ان يستقل بإيجاد شيء البته وقال آخرون قدرة المكتسب تتعلق بمقدوره على وجه ما وقدرة الحاق تتعلق به من جميع الوجود قالوا وليس كون الفعل كسبا من حقائقه التي تخصه بل هو معنى طرأ عليه كما يقول منازعوننا من المعتزلة ان هذه الحركة لطيف وهذا الفعل لطيف وصيغة أفعل تصير أمرا بالارادة لانها حدثت بالارادة واعتقاد الشيء على ما هو به يصير علما بسكون النفس اليه لانه يحدث كذلك به والاشياء قد تقترن في الوجود فتتغير أوصافها وأحكامها قالوا فالحركة اذا صادفت المتحرك بها على وجه مخصوص تسمى سباحة مثلا ولطما ومشيا ورقصا وقال الأشعري وابن الباقلاني الواقع بالقدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما ولخص بعض متأخريهم هذه العبارات بان قال الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة الحادثة والفعل فان الله سبحانه أجرى العادة بخاق الفعل عند قدرة العبد وارادته لاهمافهذا الاقتران هو الكسب ولهذا قال كثير من العقلاء ان هذا من محالات الكلام وانه شقيق أحوال أبي هاشم وطرفة النظام والمعنى القائم بالنفس الذي يسميه الفائلون به كلاما وشيء من ذلك غير معقول ولا متصور والذي استقر عليه قول الأشعري ان القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه وتابعه على ذلك عامة أصحابه والتأضي أبو بكر يوافقه مرة ومرة يقول القدرة الحادثة لا تؤثر في اثبات الذات واحداثها ولكنها تقتضي صفة للمقدور زائدة على ذاته تكون حالا له ثم تارة يقول تلك الصفة التي هي من أثر القدرة الحادثة مقدورة لله تعالى ولم يمتنع من اثبات هذا المقدور بين قادرين على هذا الوجه وقد اضطربت آراء اتباع الأشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيه اختلافا كثيرا وقد ذكره كماله أبو القاسم سليمان بن ناصر الانصاري في شرح الارشاد وذكر اختلاف طرائقهم واضطرابهم فيه ثم قال وقد قال الأستاذ في المختصر قول أهل الحق في الكسب لا يرجع الى اثبات قدرة للعبد عليه كما يقال انه معلوم له الا ان الامام ادعى على الأستاذ انه أثبت للقدرة الحادثة أثرا في الحدوث فانه لما نفى الاحوال وأثبت للقدرة الحادثة أثرا فلا يعقل الجمع بينهما الا أن يكون الأثر في الحدوث ثم ذكر نفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب وهو قريب من مذهب المعتزلة والشافعي بنده وبينهم فيه في الاسم قال وهذه العقدة التي تورط الاصحاب فيها في الكسب شبيهة بالعقدة التي وقعت بين الأئمة في القراءة والمقرء قال وما ذكره الامام في النظامية له وجه غير انه مما انفرد بطلاقه والكل ينظر بغيره والله يرحمنا وليا قات الذي قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الأشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بانظمة قال قد تقرر عند كل حافظ بعقله متروك عن مراتب التقايد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه يطالب عباده

بإعمالهم في حياتهم ودواعيهم اليها ومشيئهم ومعاييرهم عليها في مآلهم وتبيين بالتفصيل التي لا تعرض  
للتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به وممكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكشاف  
عن مواقع الزجر ولو ذهب اتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لظال المرء ولا حاجة الى ذلك مع  
قطع اللبيب المنتصف به ومن انظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والروايج عن الفواحيش  
الموهمات وما يبطئ بعضها من الحدود والعقوبات ثم تأملت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من  
تصديق المرسلين في الانباء عما يتوجه على المردة العتة من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب  
وقول الله لهم لم تعدتم وعصيتم وأيتهم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل  
وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس على حجة وأحاط بذلك كله ثم استرأب في ان أفعال العباد واقعة  
على حسب إثارهم واختيارهم واقدرهم فهو مصاب في عقله أو مستقر على تقايده مصمم على جهله  
ففي المصير اليه انه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طالبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون  
فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا وإذا طوالب بمتعلق طالب  
الله بفعل العبد محريما وفرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال لله أن يفعل ما يشاء ولا يتعرض  
للاعتراض عليه المعترضون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قيل له ليس لما جئت به حاصل كلمة حق  
أريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخائف ونقيض الصدق وقد  
فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر أنهم ممكنون من  
الوفاء به فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لا أثر لقدرة الحادثة  
في مقدورها كما لا أثر للعالم في معلومه فوجه مطالبة العبد بإفعاله عنده كوجه مطالبة بان يثبت في نفسه  
ألوانا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه ابطال الشرع ورد  
ما جاء به النبيون فاذا لزم المصير بان القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها واستحال اطلاق القول بان  
العبد خالق أعماله فان فيه الخروج عما درج عليه سلف الامة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل  
الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه  
بقادرين اذ الواحد لا يتقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها وأسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل  
ان يقع بعضه بقدرة الله تعالى فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها الا  
مرشد موفق اذ المرء بين أن يدعى الاستبداد وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع  
وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين أن يثبت نفسه شريكا لله في إيجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام  
بجملتها باطلة ولا ينحى من هذه الملتطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك ان  
قائلا لو قال العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب سبحانه خالق لما العبد مكتسب له قيل له  
فما الكسب وما معناه وأدبرت الاقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا ثم قال فنقول قدرة  
العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القاتلين بالصانع والفعل المتقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعنا ولكنه  
يضاف الى الله سبحانه تقديرنا وخلقنا فانه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلا للعبد وانما هي صفته وهي  
ملك لله وخالق له فذا كان موقع الفعل خلقا لله فواقع به مضاف خلقا الى الله تعالى وتقديرنا  
وقد ملك الله تعالى العبد اختيارا يصرف به القدرة فذا أوقع بالقدرة شيئا الى الواقع الى حكم الله

من حيث أنه وقع بفعل الله ولو اهتمت الى هذا الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا وتبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبيين فاننا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الاله سبحانه قلنا أحدث الله تعالى القدرة في العبد على اقدار أحاط بها علمه وهيا أسباب الفعل وسلب العبد العلم بالافعال وأراد من العبدان يفعل فحدث فيه دواع مستحثة وخيرة وارادة وعلم ان الافعال ستقع على قدر معلوم فوقت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما علم وأراد فاختيارهم واتصافهم بالافتداء والقدرة خالق الله ابتداء ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلمها وقضاء وخلقا من حيث أنه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هيا أسباب وقوعه ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهي وفعله تقدير لله من أدلة خلق مقضى ونحن نضرب في ذلك مثلا شرعيا يستروح اليه الناظر في ذلك فتقول العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فاذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزى الى السيد من حيث ان سيده اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويؤخذ على المخالفة ويماقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مرأى فيه لمن وعاه حق وعيه وأما الفرقة الضالة فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصى فقد انفرد بخلق فعله والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحما لربه في التدبير موقعا ما أراد ابقاعه شاء الرب أو كرهه\* فان قيل على ماذا تحملون آيات الطبع والحتم والاضلال في القرآن وهي متضمنة اضطرار الرب سبحانه للاشقياء الى ضلالتهم\* قلنا اذا أباح الله حل هذا الاشكال والجواب عن هذا السؤال لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض فنقول أولا من أنبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايان مطالبين بالاسلام والتزام الاحكام مطالبة تكليف ودعاء مع وصفهم بالتمكن والاقدار والايثار كما سبق تقريره ومن اعتقد انهم كانوا ممنوعين مأمورين مصادودين قهرا مدعويين فالتكليف عنده اذا بمنابة ما لو شد من الرجل يده ورجلاه رباطا وأتى في البحر ثم قيل له لا تبطل وهذا أمر لا يحمل شرائع الرسل عليه الاغائب بنفسه مجترئ على ربه ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين في قوله (كونوا قردة خاسئين) وقوله (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وبين أمر التكليف فاذا بطل ذلك فالوجه في الكلام على هذه الآي وقد غوى في حقائقها أكثر الفرق أن يقول اذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله وأتم بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع وأزاح عنه الموانع ووفق له قرناء الخير وسهل له سبله وقطع عنه الملهيات واسباب الغفلات وقبض له ما يقربه الى القربات فيوافيها ثم يعتادها ويمرن عليها واذا أراد الله بعبد شرا قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه وهيا له أسباب تماديه في الغنى وحبب اليه التشوف الى الشهوات وعرضه للآفات وكلمها غلبت عليه دواعي النفس خنست دواعي الخير ثم يستمر على الشرور على مر الدهور ويأتى مهاوئها ويتعاون عليه الوسواس ونزغات الشيطان ونزفات النفس الامارة بالسوء فتتسج الغفلة على قلبه غشاوة بقضاء الله وقدره فذلكم الطبع والحتم والاكنة وأنا أضرب في ذلك مثلا فاقول لو فرضنا شابا حديث العهد بحملته لم تهذب المذاهب ولم تحنكه التجارب وهو على نهاية في غلمته وشهوته وقد استمكن من باغة من الخطام



وخس بفسحة من الجبال ولم يقم عليه قوام يزعه عن ورطات الردى ويمنعه عن الارتباك في شبكات  
الهُوى ووافاه أخذان الفساد وهو في غلواء شبابه يحدث نفسه بالبقاء أمدا بعيدا ما أقرب من هذا  
وصفه من خلع العسذار والبدار الى شيم الانسار وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس مجبرا على  
المعاصي والزلات ولا مضدودا عن الطاعات ومعه من العقل ما يستوجب به الثلاثة اذا عصى فمن هذا  
سبيله لا يستحيل في العقل تكليفه فانه ليس ممنوعا ولكن ان سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر  
الى حكم الله الجزم وقضائه الفصل محجوج بحجة الله الا ان يتعمده الله برحمته وهو أرحم الراحمين  
وهذا الذى ذكرته بين في معاني الآيات لا يمارى فيه موفق قال الله تعالى ثم قست قلوبكم من  
بعد ذلك فهي كالحجارة أو أدهنهن استمر واعلى المخالفات وأصرروا بأنهم الحرامات فقست قلوبهم وقال  
تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فقد جمعت بين تفويض الامور كلها للهها وضرها خيرها  
وشرها الى الاله جات قدرته وبين اثبات حقائق التكليف وتقرير قواعد الشرع على الوجه المعقول  
ألت في هذا أهدي سبيلا وأقوم قبالا ممن يقدر الطبع منعا والحكم صدا ودفعها ثم ينفي التكليف  
بزعمه وقد افترق الخلق في هذا المقام فرقا فذهب ذاهبون الى أن اتخذوا من ممنوعون مدفوعون  
لا اقتدار لهم على اجابة دعاء الحق وهم مع ذلك مازمون وهذا خطب جسيم وأمر عظيم وهو طعن  
في الشرائع وابطال للدعوات وقد قال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى) وقال لا بايس  
(ما منعك أن تسجد) نعم ذل الله من سوء النظر في مواقع الخطر وذهب طوائف من الفساد الى ان  
العبد يعصى والرب لما يأتى به كاره فهذا خبط في الاسكام الالهية ومزاحمة في الربوبية ولو لم يرد الرب  
من الفجار ما علمه منهم في أزليته لما فطرهم مع علمه بهم كيف وقد أكمل قواهم وأهداهم بالعدد  
والعدد والعتاد وسهل لهم طريق الحيد عن السداد فان قيل فعل ذلك بهم ليطيعوه \* قلنا انى يستقيم  
ذلك وقد علم أنهم يعصونه ويهلكون أنفسهم ويهلكون أوليائهم وأولياءهم ويشقون شقاوة لا يسمعون بها أبدا  
ولو علم سيد عن وحى أو اخبار نبي انه لو أمد عبده بالمال لظنى وأبق وقطع الطريق فأمده بالمال  
زاعما انه يريد منه ابتداء القناطر والمساجد وهو مع ذلك يقول أعلم انه لا يفعل ذلك قطعا فهذا السيد  
مفسد عبده وليس مصلحا له باتفاق من أرباب الابواب فقد زاعت الفتان وضات الفرقان واعترضت  
احدهما على القواعد الشرعية وزاحت الاخرى احكام الربوبية واقتصد الموفقون فقالوا مراد الله  
من عباده ما علم انهم اليه يصيرون ولكنه لم يسلمهم قدرتهم ولم يمنهم مرادهم فقترت الشريعة في  
انصائها وجرت العقيدة في الاحكام الالهية على صوابها فان قيل كيف يريد الحكيم السفة فقد أوضحنا  
ان الافعال متساوية في حق من لا يتفجع ولا يتضرر ولكن اذا أخبر انه مكلف مطالب عباده مزيج  
علمهم فقوله الحق وكلامه الصدى وأقرب أمر يعارضون به ان الحكيم منا اذا رأى جواريه وعبيده  
يخرج بعضهم في بعض وهم على محارمهم بمرأى منه ومسمع فلا يحسن تركهم على ما هم عليه والرب  
سبحانه يطاع على سوء أفعالهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال قد أطاقت أنفاسى ولكن لو  
وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل ان كان وحق القائم على كل نفس بما كسبت  
أحب الى من ملك الدنيا بخلافها اطول امدها انتهى كلامه بالخطه وهذا توسط حسن بين الفريقين  
وقد انكره عليه عامة اصحابه منهم الانصارى شارح الارشاد وغيره وقالوا هو اقرب من مذهب

المعتزلة ولا يرجع الخلاف بينه وبينهم إلا إلى الاسم فقط وإن هذا مما انفرد به ولكن بقي عليه فيه أمور منها أنه أنفي كراهة الله لما قدره من المعاصي بناء على أصله أن كل مراد له فهو محبوب له وأنه إذا كان قد قدر الكفر والمنسوق والعصيان فهو يريد به ويحببه ولا يصبره وإن كانت قدرة العبد واختياره مؤثرة في إيجاد الفعل عنده بأقدار الرب سبحانه وقد أصاب في هذا وإيجاد ولكن القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والمنسوق والعصيان ولا يكرهه إذا كان واقعاً قول في غاية البطالان وهو مخالف لتصرع العقل وانتقل والذي قاده إلى ذلك قوله أن الحجة هي الإرادة والمشية وأن كل ما شاء فقد أراده وأحبه ومن لم يفرق بين المشية والحجة لزمه أحد أمرين باطنين لا بدله من التزامه أما القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والمنسوق والعصيان أو القول بأنه ما شاء ذلك ولا قدره ولا قضاءه وقد قال بكل من المتأزمين طائفة قالت طائفة لا يجبرها ولا يرضاها فما شاءها ولا قضاها وقالت طائفة هي واقعة بمشيئته وإرادته فهو يحبها ويرضاها فاشتراك الطائفتين في هذا الأصل وتباينا في لازمه وقد أنكر الله سبحانه على من احتج على محبته بمشيئته في ثلاثة مواضع من كتابه في سورة الأنعام والنحل والزخرف فقال تعالى (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخربصون) وكذلك حكى عنهم في النحل ثم قال (كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) وقال في الزخرف (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون) فاحتجوا على محبته لشركهم ورضاه به بكونه أقرهم عليه وأنه لو لا محبته له ورضاه به لما شاء منهم وعارضوا بذلك أمره ونهيه ودعوة الرسل قالوا كيف يأمر بالشئ قد شاء منا خلافه وكيف يكره منا شيئاً قد شاء وقوعه ولو كرهه لم يمكننا منه ولحال بيتنا وبينه فكذبهم سبحانه في ذلك وأخبر أن هذا تكذيب منهم أرسله وإن رساله متفقون على أنه سبحانه يكره شركهم ويبغضه ويمقتهم وأنه لو لا بغضه وكراهته لما أذاق المشركين بالله عذابه فإنه لا يعذب عبده على ما يحبه ثم طالهم بالعلم على صحة مذهبهم بأن الله أذن فيه وأنه يحبه ويرضاه به وبمجرد إقراره لهم قدراً لا يدل على ذلك عند أحد من العقلاء والألا كان الظلم والفواحش والسعي في الأرض بالفساد والبغى محبوباً له مرضياً ثم أخبر سبحانه أن مستندهم في ذلك إنما هو الظن وهو أكذب الحديث وأنهم لذلك كانوا أهل الحرص والكذب ثم أخبر سبحانه أن له الحجة عليهم من جهتين أحدهما ما ركبهم فيهم من العقول التي يفرقون بها بين الحسن والقيح والباطل والأسع والابصار التي هي آلة إدراك الحق والتي يفرق بها بينه وبين الباطل والثانية إرسال رساله وإنزال كتبه وتمكينهم من الإيمان والاسلام ولم يؤاخذهم بأحد الأمرين بل بمجموعهما لكمال عدله وقطعاً لعذرهم من جميع الوجوه ولذلك سمي حججه عليهم بالغة أي قد بلغت غاية البيان واقضاء بحيث لم يبق معها مقال لقائل ولا عذر لمعتذر ومن اعتذر إليه سبحانه بعذر صحيح قبله ثم ختم الآية بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته وهذا من تمام حججه البالغة فإنه إذا امتنع الشيء لعدم مشيئته لزم وجوده عند مشيئته فيما شاء كان وما لم يشأ لم يكن كان هذا من أعظم أدلة التوحيد ومن أبين أدلة بطلان ما أتم عليه من الشرك واتخاذ الأنداد من دونه فما احتججتم به من المشيئة على ما أتم عليه من الشرك هو من

أظهر الأدلة على بطلانه وفساده فلو أنهم ذكروا القدر والمشيئة توحيداً له واقتداراً والتجاء إليه وبرائة من الحول والقوة "لا به" ورجعة إليه أن يقبلهم ما لو شاء أن لا يقع منهم لما وقع لنعلم ذلك ولفتح لهم باب الهداية ولكن ذكروه معارضين به أمره ومبطلين به دعوات الرسل فما ازدادوا به إلا ضلالاً والمقصود أنه سبحانه قد فرق بين حجيته ومشيتته وقد حكى أبو الحسن الأشعري في مقالاته اتفاق أهل السنة والحديث على ذلك والذي حكى عنه ابن فورك في كتاب تجريد مقالاته أنه كان يفرق بين ذلك قال وكان لا يفرق بين الود والحب والإرادة والمشيئة والرضا وكان لا يقول إن شيئاً منها يخص بعض المرادات دون بعض بل كان يقول إن كل واحد منها بمعنى صاحبه على جهة التقييد الذي يزول معه الإبهام وهو أن المؤمن محبوب لله أن يكون مؤمناً من أهل الخير كما علم والكافر أيضاً مراد أن يكون كافراً كما علم من أهل الشر ويجب أن يكون ذلك كذلك كما علم وكذلك كان يقول في الرضا والاصطفاء والاختيار ويقيد اللفظ بذلك حتى لا يتوهم فيه الخطأ انتهى والذي عليه أهل الحديث والسنة قاطبة والفقهاء كلهم وجهور المتكلمين والصوفية أنه سبحانه يكره بعض الأعيان والأفعال والصفات وإن كانت واقعة بمشيئته فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذات إبليس وذوات جنوده ويبغض أعمالهم ولا يحب ذلك وإن وجد بمشيئته قال الله تعالى (والله لا يحب الفاسد) وقال (والله لا يحب الظالمين) وقال (إن الله لا يحب كل مختال فخور) وقال (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) وقال (ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وقال (أن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر) فهذا أخبار عن عدم محبته لهذه الأمور ورضاه بها بعد وقوعها فهذا صريح في إبطال قول من تأول النصوص على أنه لا يحبها ممن لم تقع منه وإن وقعت فهو يحبها ممن وقعت منه ولا يحبها ممن لم تقع منه وهذا من أعظم الباطل والكذب على الله بل هو سبحانه يكرهها ويبغضها قبل وقوعها وحل وقوعها وبعد وقوعها فانها قبائح وخبائث والله منزّه عن محبة القبيح والخبث بل شرأ كره شيء إليه قال الله تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) وقد أخبر سبحانه أنه يكره طاعات المنافقين ولاجل ذلك يشطهم عنها فكيف يحب تقاعهم ويرضاه ويكون أهله محبوبين له مصطفين عنده مرضيين ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه وانها لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر ولذلك قالوا لا يجب شكره على نعمه عقلاً فمن هذا الأصل قالوا إن مشيئته هي عين محبته وإن كل ما شاء فهو محبوب له ومرضى له ومصطفى ومختار فلم يكن لهم بعد تأصل هذا الأصل أن يقولوا أنه يبغض الأعيان والأفعال التي خلقها ويحب بعضها بل كل ما فاعله وخاتمه فهو محبوب له والمكروه المبعوض ما لم يشأ ولم يخلقه وانما أسألوا هذا الأصل تخافوا منهم على القدر جنوا به على الشرع والقدر وانهموا لأجله لو أزمه شوشوا بها على القدر والحكمة وكابروا لأجلها صرخ العقل وسروا بين أقبح القبائح وأحسن الحسنات في نفس الأمر وقالوا هما سواء لا فرق بينهما إلا بمجرد الأمر انتهى فالكذب عندهم الظلم والبغى والعدوان مساو للمعصية والعدل والإحسان في نفس الأمر ليس في هذا ما يقتضي حسنه ولا في هذا ما يقتضي قبحه وجعلوا هذا المذهب شعاراً لأهل السنة والقول بخلافه قول أهل البدع من المعتزلة وغيرهم ولعمري أنه من أبطل الأفتراء وأشدّها منافاة

لأنه لا يفتقر إلى فطر عاينها خاتمه وقد بينا بطلانه من أكثر من خمسين وجهاً في كتاب المفاتيح والمقصود أنه لما انضم القول به إلى القول بأنه سبحانه لا يحب شيئاً ويفض شيئاً بل كل موجود فهو محبوب له وكل معدوم فهو مكروه له وانضم إلى هذين الآخرين انكار الحكم والغايات المطلوبة في أفعاله سبحانه وأنه لا يفعل شيئاً لمعنى البتة وانضم إلى ذلك انكار الأسباب وأنه لا يفعل شيئاً بشئ وانكار القوى والطبائع والفرائض وأن تكون أسباباً أو يكون لها أثر انسداد عليهم باب الدواب في مسائل القدر والتمسوا بهذه الأصول الباطلة لوازيم هي أظهر بطلاناً وفساداً وهي من أدل شيء على فساد هذه الأصول وبطلانها فإن فساد اللازم من فساد ما زومه فإن قيل الكراهة والمحبة ترجع إلى المنافرة والملائمة للطبع وذلك محال في حق من لا يوصف بطبع ولا منافرة ولا ملائمة قيل قد دلت النصوص التي لا تدفع على وصفه تعالى بالمحبة والكراهة فتبينكم حقائق ما دلت عليه بالتعبير عنها بملائمة الطبع ومنافرة به وهو كنفى كل مبطّل حقائق أسمائه وصفاته بالتعبير عنها بعبارة اصطلاحية توصل بها إلى نفي ما وصف به نفسه كتسمية الجبهة المعطاة صفاته اعراضاً ثم توصلوا بهذه التسمية إلى نفيها وسموا أفعاله القائمة به حوادث ثم توصلوا بهذه التسمية إلى نفيها وقالوا لأنهم الحوادث كما قالت المعطاة لا تقوم به الاعراض وسموا علوه على خلقه واستواءه على عرشه وكونه قاهراً فوق عباده تحيزاً وتجبساً ثم توصلوا بنفي ذلك إلى نفي علوه عن خلقه واستواءه على عرشه وسموا ما أخبر به عن نفسه من الوجه واليدين والأصابع وجوارح وأعضاء ثم نفوا ما أثبتته لنفسه بتسميتهم له بغير تلك الأسماء إن هي الأسماء سميتوها أتم وأبوأكم ما أنزل الله بهما من سلطان إن تابعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فتوصلوا بالتشبيه والتجسيم والتركيب والحوادث والاعراض والتجيز إلى تعطيل صفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله وأخلوا تلك الأسماء من معانيها وعطّلوها من حقائقها فيقال إن نفي محبته وكراهته لاستلزامهما ميل الطبع ونفرتة ما لفرق ياتك وبين من نفي كونه مريداً لاستلزام الإرادة حركة النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع ما يضرها ونفي سمعه وبصره لاستلزام ذلك تأثر السمع والبصر بالمسموع والمبصر وانطباع صورة المرئي في الرائي وحمل الهواء الصوت المسموع إلى أذن السامع ومن نفي علمه لاستلزامه انطباع صورة المعلوم في النفس الناطقة ونفي غضبه ورضاه لاستلزام ذلك حركة القاب وانضمامه بما يرد عليه من المؤلم واليسار ونفي كلامه لاستلزام الكلام محلاً يقوم به ويظهر منه من شفة ولسان وهوات ولما لم يمكن أحداً أقر بوجود رب العالمين طرد ذلك وقع في التناقض ولا بد فانه أي شيء أثبتته لزمه فيه ما لزم كمن أثبت ما نفاه هو من غير فرق البتة ولهذا قال الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة لا نزيل عن الله صفته من صفاته لأجل شناعة المشنعين والمقصود أننا لا نجد محبته تعالى لما يحبه وكراهته لما يكرهه لتسمية الصفات ذلك ملائمة ومنافرة وينبغي التفتن لهذا الموضع فانه من أعظم أصول الضلال فلا نسمى العرش حيزاً ولا نسمى الاستواء تحيزاً ولا نسمى الصفات اعراضاً ولا الأفعال حوادث ولا الوجه واليدين والأصابع وجوارح وأعضاء ولا أثبات صفات كماله التي وصف بها نفسه تجسماً وتشبيهاً فتجنى جناتين عظيمتين جنابة على اللفظ وجنابة على المعنى فبديل الاسم ونعتل معناه ونظير هذا تسمية خلقه سبحانه لأفعال عباده وقضاء السابق حيزاً ولذلك أنكر أئمة السنة كالأوزاعي

وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي والامام أحمد وغيرهم هذا اللفظ قال الاوزاعي والزبيدي ليس في الكتاب والسنة لفظ جبر وانما جاءت السنة بلفظ الجبر كما في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأشجع عبد القيس ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والاناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما فقال بل جبلت عليهما فقال أحمد الله الذي جبانى على ما يحب فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله جيله على الحلم والاناة وهما من الافعال الاختيارية وان كانا خالقين قائمين بالعبد فان من الاخلاق ما هو كسبي ومنها ما لا يدخل تحت الكسب والنوعان قد جبل الله العبد عليهما وهو سبحانه يحب ما جبل عبده عليه من محاسن الاخلاق ويكره ما جيله عليه من مساوئها فكلاهما بجيله وهذا محبوب له وهذا مكروه كما ان جبريل صلوات الله عليه مخلوق له وابليس عليه لعائن الله مخلوق له وجبريل محبوب له مصطفي عنده وابليس أبغض خلقه اليه ومما يوضح ذلك ان لفظ الجبر لفظ مجمل فانه يقال اجبر الاب ابنته على النكاح وجبر الحاكم الرجل على البيع ومعنى هذا الجبر أكرهه عليه ليس معناه انه جعله محبا لذلك راضيا به مختارا له والله تعالى اذا خلق فعل العبد جعله محبا له مختارا لا يقاعه راضيا به كارهه لعمده فاطلاق لفظ الجبر على ذلك فاسد لفظا ومعنى فان الله سبحانه أجل وأعز من أن يجبر عبده بذلك المعنى وانما يجبر العاجز عن أن يجعل غيره فاعلا بارادته ومحبه ورضاه وأما من جعل فعل العبد مریدا محبا مؤثرا لما يفعله فكيف يقال انه جبره عليه فهو سبحانه أجل وأعظم وأقدر من أن يجبر عبده ويكرهه على فعل يشاؤه منه بل اذا شاء من عبده أن يفعل فعلا جعله قادرا عليه مریدا له محبا مختارا لا يقاعه وهو أيضا قادر على أن يجمله فاعلا له باختياره مع كراهته له وبغضه ونفرتة عنه فكل ما يقع من العباد بارادتهم ومشيتاتهم فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له سواء أحبوه أو أبغضوه وكرهوه وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين كما يجبر غيره من لا يقدر على جعله فاعلا بارادته ومشيتته نعم نحن لا ننكر استعمال لفظ الجبر فيما هو أعم من ذلك بحيث يتناول من قهر غيره وقدر على جعله فاعلا لما يشاء فعلا وتاركا لما لا يشاء فعلا فانه سبحانه المحدث لأرادته له وقدرته عليه قال محمد بن كعب القرطبي في اسم الجبار انه سبحانه هو الذي جبر العباد على ما أراد وفي الدعاء المعروف عن علي رضي الله عنه اللهم داحي المدحوات وبارئ المسموكات جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها فالجبر بهذا المعنى معناه القهر والتدرة وانه سبحانه قادر على أن يفعل بعبده ما شاء واذا شاء منه شيئا وقع ولا بدوان لم يشأ لم يكن ليس كالعاجز الذي يشاء ما لا يكون وما لا يشاء والفرق بين هذا الجبر وجبر المخلوق لغيره من وجوده \* أحدها ان المخلوق لا قدرة له على جعل الغير مریدا للفعل محبا له والرب تعالى قادر على جعل عبده كذلك \* الثاني ان المخلوق قد يجبر غيره اجبارا يكون به ظلما معتديا عليه والرب أعذل من ذلك فانه لا يظلم أحدا من خلقه بل مشيئته نافذة فيهم بالعدل والاحسان بل عدله فيهم من احسانه اليهم كما سنبينه ان شاء الله تعالى \* الثالث ان المخلوق يكون في جبره لغيره سفيها أو غائبا أو جاهلا والرب تعالى اذا جبر عبده على أمر من الأمور كان له في ذلك من الحكمة والعدل والاحسان والرحمة ما هو محمود عليه بجميع وجوه الحمد \* الرابع ان المخلوق يجبر غيره لحاجته الى ما جبره عليه ولا تنفعه بذلك وهذا لانه فقير بالذات وأما الرب تعالى فهو الغني بذاته الذي كل ما سواه محتاج اليه وابس به حاجة الى أحد \* الخامس ان المخلوق يجبر غيره

لنقصه فيجبره ليحصل له الكمال بما أحببه عليه والرب تعالى له الكمال المطابق من جميع الوجوه  
 وكاله من لوازم ذاته ثم يستفد من خالقه بل هو الذي أعطاهم من الكمال ما يليق بهم فخلق مجبر  
 غيره ليتكامل والرب تعالى منزّه عن كل نقص فكماله المقدس ينفي الجبر\* السادس أن المخلوق يجبر غيره  
 على فعل يعينه به على غرضه اعجزه عن التوصل اليه إلا بتعاونته له فصار الفعل من هذا والقهر  
 والاكرام من هذا محصلا لغرض المكره كما أن المعين اغيره باختياره شريك له في الفعل والرب تعالى  
 غنى عما سواه بكل وجه فيستحيل في حق الجبر\* السابع أن المحبور على ما لا يريد فعله يجد من  
 نفسه فرقا ضروريا بين ما يريد فعله باختياره ومحبته فالتسوية بين الأمرين تسوية بين ما علم  
 بالحس والاضطرار الفرق بينهما وهو كالتسوية بين حركة المرتعش وحركة الكاتب وهذا من  
 أبطال الباطل\* الثامن أن الله سبحانه قد فطر العباد على أن المحبور الممكروه على الفعل معذور  
 لا يستحق الذم والعقوبة ويقولون قد أكره على كذا وجبره الشيطان عليه وكما أنهم مفلطرون على  
 هذا فهم مفلطرون أيضا على ذم من فعل القبائح باختياره وشريعته سبحانه موافقة لفطرته في ذلك  
 فن سوى بين الأمرين فقد خرج عن موجب الشرع والعقل والفطرة\* التاسع أن من أمر غيره  
 بتصاحبه المأمور وما هو محتاج اليه ولا سمادة له ولا فلاح إلا به لا يقال جبره على ذلك وإنما يقال  
 نصحه وأرشده ونقمة وهداه ونحو ذلك وقد لا يختار المأمور انتهى ذلك فيجبره النصيح له على  
 ذلك من له ولاية الاجبار وهذا جبر الحق وهو جائز بل واقع في شرع الرب وقدره وحكمته  
 ورحمته وإحسانه لا يمنع هذا الجبر\* العاشر أن الرب ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صناعته ولا في  
 أفعاله فعمله العبد فاعلا لقدرته ومشيتته واختياره أمر يختص به تبارك وتعالى والمخلوق لا يقدر أن  
 يجعل غيره فاعلا إلا بأكرامه له على ذلك فإن لم يكرمه لم يقدر على غير الدعاء والأمر بالفعل وذلك  
 لا يصير العبد فاعلا فالمخلوق هو يجبر غيره على الفعل ويكرمه عليه فنسبة ذلك إلى الرب تشبيه له في  
 أفعاله بالمخلوق الذي لا يجعل غيره فاعلا إلا بجبره له وأكرامه فكمال قدرته تعالى وكال علمه وكال  
 مشيئته وكال عدله وإحسانه وكل غناه وكل ملكه وكل حاجته على عبده تنفي الجبر

فصل في فاعل الكسب ومختلفون في حقيقته فقالت القدرية هو  
 أحداث العبد لفعله بتدريته ومشيتته استقلالاً وليس للرب صنع فيه ولا هو خالق فعله ولا مكونه ولا  
 مريد له وقالت الجبرية الكسب افتزان الفعل بالقدرية الحادثة من غير أن يكون لها فيه أمر  
 وكلا الطائفتين فرق بين الخلق والكسب ثم اختلفوا فيما وقع به الفرق فقال الأشعرى في عامة  
 كتبه معنى الكسب أن يكون الفعل بقدرية محدثة فمن وقع منه الفعل بقدرية قديمة فهو فاعل خالق  
 ومن وقع منه بقدرية محدثة فهو مكتسب وقال قائلون من يفعل بغير آلة ولا جارحة فهو خالق  
 ومن يحتاج في فعله إلى الآلات والجوارح فهو مكتسب وهذا قول الاسكافي وطوائف من المعتزلة  
 قال واختلفوا هل يقال أن الإنسان فاعل على الحقيقة فقالت المعتزلة كلها إلا الثماني أن الإنسان  
 فاعل محدث ومخترع ومنشئ على الحقيقة دون المجاز وقال الثماني الإنسان لا يفعل في الحقيقة ولا  
 يحدث في الحقيقة وكان يقول أن الباري أحدث كسب الإنسان قال فلزمه محدث لا يحدث في  
 الحقيقة ومفعول لا فاعل في الحقيقة قلت وجه الزامه ذلك أنه قد أعطى أن الإنسان غير فاعل

لفعله وفعله مفعول وليس هو فعلا لله ولا فعلا للعبد فازمه مفعول من غير فاعل ولعمري اللهان هذا  
الالزام لازم لآبي الحسن والجبرية فان عندهم الانسان ليس بفاعل حقيقة والفاعل هو الله وأفعال  
الانسان قائمة لم تقم بالله فاذا لم يكن الانسان فاعلا مع قيامها به فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها  
ولو كان فاعلها لمادت أحكامها عليه واشتقت له منها أسماء وذلك مستحيل على الله فيلزمك أن  
تكون أفعالا لا فاعلا لها فان العبد ليس بفاعل عندك ولو كان الرب فاعلا لما لا اشتقت له منها أسماء  
وعاد حكمها عليه \* فان قيل فما تقولون أنتم في هذا المقام \* قلنا لا نقول بواحد من القولين بل نقول  
هي أفعال لعباد حقيقة ومفعولة للرب فالعمل عندنا غير المفعول وهو اجزاء من أهل السنة حكماء  
الحسين بن مسعود البغوي وغيره فالعبد فاعل حقيقة والله خالقه وخالق مافعل به من القدرة  
والارادة وخالق فاعليته وسر المسئلة ان العبد فاعل منفعول باعتبارين هل هو منفعول في فاعليته فربه  
تعالى هو الذي جعله فاعلا بقدرته ومشيئته وأقدره على الفعل وأحدث له المشيئة التي يفعل بها  
قال الأشعري وكثير من أهل الاثبات يقولون ان الانسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون  
أنه محدث قلت هؤلاء وقتلوا عند الفاظ الكتاب والسنة فلهما ما لو أن من نسبة الأفعال الى العبد  
بالعام وأسمائها الخاصة فالاسم العام كقوله تعالى تعملون تكسبون والأسماء الخاصة  
يقومون الصلاة ويؤتون الزكاة ويؤمنون ويخافون ويتوبون ويحاجدون وأما لفظ الاحداث فلم يجيء  
الا في الذم كقوله صلى الله عليه وسلم لمن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا فهذا ليس بمعنى الفعل  
والكسب وكذلك قول عبد الله بن مغفل لابنه ايك وأحدث في الاسلام ولا يمنع إطلاقه على فعل  
الخير مع التقييد قال بعض السلف اذا أحدث الله لك نعمة فاحدث لها شكرا واذا احدث ذنبا  
فاحدث له توبة ومنه قوله هل احدثت توبة واحداث للذنوب استغفارا ولا يلزم من ذلك اطلاق اسم  
المحدث عليه والاحداث على فعله قال الأشعري وبلغني ان بعضهم اطلق في الانسان انه محدث في  
الحقيقة بمعنى مكتسب قات ههنا الفاظ وهي فاعل وعامل ومكتسب وكاسب وصانع ومحدث وجاعل  
ومؤثر ومنشئ وموجد وخالق وبارئ ومصور وقادر ومريد وهذه اللفاظ ثلاثة اقسام قسم لم  
يطلق الا على الرب سبحانه كالبارئ والبديع والمبدع وقسم لا يطلق الا على العبد كالكاسب  
والمكتسب وقسم وقع إطلاقه على الرب والعبد كاسم صانع وفاعل وعامل ومنشئ ومريد وقادر  
واما الخالق والمصور فان استعمالا مطلقين غير مقيدين لم يطلق الا على الرب كقوله الخالق البارئ  
المصور وان استعمالا مقيدين اطلقا على العبد كما يقال لمن قدر شيئا في نفسه انه خلقه قال

ولان تفرى ما خلقت وبعم\*ض النجوم بخالق ثم لا يفر

أى لك قدرة تمضي وتفعل بها ما قدرته في نفسك وغيرك بقدر أشياء وهو عاجز عن انفاذها وامضائها  
وبهذا الاعتبار صح اطلاق خالق على العبد في قوله تعالى (تبارك الله احسن الخالقين) أى أحسن  
المصورين والمقدرين والعرب تقول قدرت الاديم وخالقته اذا قسمته لتقطع منه مزادة أو قربة ونحوها  
قال مجاهد يصنعون ويصنع الله والله خير الصانعين وقال الثوري رجل خلق أى صانع وهن الخالقات  
للنساء وقال مقاتل يقول تعالى هو أحسن خلقا من الذين يخلقون التماثيل وغيرها التي لا تحرك  
منها شيء وأما البارئ فلا يصح إطلاقه الا عليه سبحانه فانه الذي برأ الخليفة وأوجدها بعد عدمها

والعبد لا تتعاقى قدرته بذلك اذ غاية مقدوره التصرف في بعض صفات ما أوجده الرب تعالى ويراها وتغيرها من حال الى حال على وجه مخصوص لا تتعداه قدرته وليس من هذا برئت الذم لانه معتل لا يهوز ولا برأت من المرض لانه فعل لازم غير متعد وكذلك مبدع الشيء وبديعه لا يصح اطلاقه الا على الرب كقوله بديع السموات والارض والابداع ايجاد المبدع على غير مثال سبق والعبد يسمى مبتدعا لكونه أحدث قولاً لم يمتض به سنة ثم يقال لمن اتبعه عليه مبتدع أيضاً وأما لفظ الموجد فلم يقع في أسمائه سبحانه وان كان هو الموجد على الحقيقة ووقع في أسمائه الواحد وهو بمعنى الغنى الذي له الوجد وأما الموجد فهو منفعل من أوجد وله معنيان أحدهما أن يجعل الشيء موجوداً وهو تعدي وجده وأوجده قال الجوهري وجد الشيء عن عدم فهو موجد مثل حم فهو محوم وأوجده الله ولا يقال وجده والمعنى الثاني أوجده جعل له جدة وغنى وهذا يمتد الى مفعولين قال في الصحاح أوجده الله مطلوبه أى أظفروه به وأوجده أى أغناه قلت وهذا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون من باب حذف أحد المفعولين أى أوجده مالا وغنى وان يكون من باب صيره واحداً مثل أغناه وأظفروه اذا صيره غنياً وفقيراً فعلى التقدير الاول يكون تعديبه وجد مالا وغنى وأوجده الله اياه وعلى الثاني يكون تعديبه وجد وجد اذا استغنى ومصدر هذا الوجد بالضم والفتح والكسر قال تعالى (اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) فغير متمتع أن يطلق على من يفعل بالقدرة المجدنة انه أوجد مقدوره كما يطلق عليه انه فعله وعمله وصنعه وأحدثه لاعلى سبيل الاستقلال وكذلك لفظ المؤثر لم يرد اطلاقه في أسماء الرب وقد وقع اطلاق الاثر والتأثير على فعل العبد قال تعالى (انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) قال ابن عباس ما أثروا من خير أو شر فسمي ذلك آثاراً لحصوله بتأثيرهم ومن العجب ان المتكلمين يمتنعون من اطلاق التأثير والمؤثر على من أطلق عليه في القرآن والسنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لبني سلمة دياركم تكتب آثاركم أى الزموا دياركم ويخصونه بمن لم يقع اطلاقه عليه في كتاب ولا سنة وان استعمل في حقه الايثار والاستئثار كما قال أخو يوسف تالله لقد آثر الله علينا وفي الاثر اذا استأثر الله بشئ قاله عنه وقال الناطم

استأثر الله بالتاء وبالجم \* سد وولى الملامة الرجال

ولما كان التأثير تفعيلاً من أثرت في كذا تأثيراً فانما مؤثر لم يتمتع اطلاقه على العبد قال في الصحاح التأثير ابقاء الاثر في الشيء وأما لفظ الصانع فلم يرد في أسماء الرب سبحانه ولا يمكن ورودها فان الصانع من صنع شيئاً عدلاً كان او ظالماً سفهاً او حكمة جائراً او غير جائز وما انقسم مسماه الى مدح وذم لم يحى اسمه المطلق في الاسماء الحسنى كالفاعل والماثل والصانع والمريد والمتكلم لانقسام معانى هذه الاسماء الى محمود ومذموم بخلاف العالم والقادر والحي والسميع والبصير وقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم العبد صانعاً قال البخارى حدثنا علي بن عبد الله ثنا مروان بن معاوية ثنا أبو مالك عن ربيعة بن خراش عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يصنع كل صانع وصنعه وقد أطلق سبحانه على فعله اسم الصنع فقال صنع الله الذي أتقن كل شئ وهو منصوب على المصدر لان قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب) يدل على الصنعة وقيل هو نصب على المفعولية أى انظروا صنع الله تعالى الاول يكون صنع الله مصدراً بمعنى الفعل وعلى الثاني يكون



بمعنى المصنوع المفعول فانه الذي يمكن وقوع النظر والرؤية عليه وأما الانشاء فانما وقع اطلاقه عليه سبحانه فعلا كقوله (وينشئ السحاب النفال) وقوله (فانشأنا لكم به جنات) وقوله (وننشئكم فيما لانعامون) وهو كثير ولم يرد لفظ المنشئ وأما العبد فيطابق عليه الانشاء باعتبار آخر وهو شروعه في الفعل وابتدائه له يقول أنشأنا يحدثنا وأنشأ السير فهو منشئ لذلك وهذا انشاء مقيد وانشاء الرب انشاء مطلق وهذه اللفظة تدور على معنى الابتداء أنشأه الله أى ابتداء خلقه وأنشأ يفعل كذا ابتداء وثلاث ينشئ الاحاديث أى يبتدىء وضعها والنشئ أول ما ينشأ من السحاب قال الجوهري وانشئة الليل أول ساعاته قلت هذا قد قاله غير واحد من السلف ان ناشئة الليل أوله التى منها ينشأ الليل والصحيح انها لا تخص بالساعة الاولى بل هي ساعاته ناشئة بعد ناشئة كما انقضت ساعة نشأت بعدها أخرى وقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وآناؤه ناشئة بعد ناشئة قال الزجاج ناشئة الليل كلما نشأ منه أى حدث منه فهو ناشئة قال ابن قتيبة هي آناء الليل وساعاته مأخوذة من نشأت نشأ نشأ أى ابتدأت وأقبلت شيئا بعد شئ وأنشأها الله فنشأت والمعنى ان ساعات الليل الناشئة وقول صاحب الصحاح منقول عن كثير من السلف قال علي بن الحسين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهذا قول أنس ونايت وسعيد بن جبير والضحاك والحكم واختيار الكسائي قالوا ناشئة الليل أوله وهؤلاء راعوا معنى الاولية في الناشئة وفيها قول ثالث ان الليل كله ناشئة وهذا قول عكرمة وأبي مجاز ومجاهد والسدى وابن الزبير وابن عباس في رواية قال ابن أبى مليكة سألت ابن الزبير وابن عباس عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة فهذه أقوال من جعل ناشئة الليل زمانا وأما من جعلها فعلا ينشأ بالليل فالناشئة عندهم اسم لما يفعل بالليل من القيام وهذا قول ابن مسعود ومعاوية بن قرة وجماعة قالوا ناشئة الليل قيام الليل وقال آخرون منهم عائشة إنما يكون القيام ناشئة اذا تقدمه نوم قالت عائشة ناشئة الليل القيام بعد النوم وهذا قول ابن الاعرابى قال اذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فذلك النشأة ومنه ناشئة الليل فعلى قول الاولين ناشئة الليل بمعنى من اضافة نوع الى جنسه أى ناشئة منه وعلى قول هؤلاء اضافة بمعنى في أى طاعة ناشئة فيه والمقصود ان الانشاء ابتداء سواء تقدمه مثله كالنشأة الثانية أو لم يتقدمه كالنشأة الاولى وأما الجعل فقد أطلق على الله سبحانه بمعنىين أحدهما الابداع والخلق والثانى التفسير فالاول يتعدى الى مفعول كقوله وجعلنا الظلمات والنور والثانى أكثر ما يتعدى الى مفعولين كقوله (انا جئناك قرآنا عربيا) وأطلق على العبد بالمعنى الثانى خاصة كقوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا) وغالب ما يستعمل في حق العبد في جعل التسمية والاعتقاد حيث لا يكون له صنع في المجموع كقوله (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا) وقوله (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلنا منه حراما وحلالا) وهذا يتعدى الى واحد وهو جعل اعتقاد وتسمية وأما العمل والعمل فاطلاقه على العبد كثير لبس ما كانوا يفعلون لبس ما كانوا يعملون بما كنتم تعملون وأطلقه على نفسه فعلا واسما فالاول كقوله (وبفعل الله ما يشاء) والثانى كقوله (فعال لما يريد) وقوله (وكنا فاعلين) في موضعين من كتابه أحدهما قوله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) والثانى قوله (يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين) فتأمل قوله كنا فاعلين في هذين الموضعين

المؤمنين لصنع العجيب الخارج عن المادة كيف تجدد كالدليل على ما أخبر به وأنه لا يستعصى على  
الفاعل حقيقة أى شأننا الفعل كما لا يخفى الجهر والاسرار بالقول على من شأنه العلم والخبرة ولا  
تصعب المنفرة على من شأنه أن يغفر الذنوب ولا الرزق على من شأنه أن يرزق العباد وقد وقع  
الزجاج على هذا المعنى بعينه فقال وكنا فاعلين قادرين على فعل ما نشاء

### الباب الثامن عشر

في فعل وافعل في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال

ينبغي الاعتناء بكشف هذا الباب وتحقيق معناه فبذلك ينحل عن العبد أنواع من خالات القدرية  
والجبرية حيث لم يعطوا هذا الباب حقه من العرفان \* اعلم ان الرب سبحانه فاعل غير منفعل والعبد  
فاعل منفعل وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفع بوجه الجبرية شهدت كونه منفعلا يجري  
عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل وجعلوا حركته بمنزلة حركات الاشجار ولم يجعلوه فاعلا الا على  
سبيل المجاز فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو  
فيه منفعل محض والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله وكل من الطائفتين نظر بعين  
عوراء وأهل العلم والاعتدال أعطوا اكلا المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الامرين بالآخر فاستقام لهم  
نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه ومهدوا وقوع الثواب والعقاب على من  
هو أولى به فثبتوا نطق العبد حقيقة وانطاق الله له حقيقة قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم  
عينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) فالانطاق فعل الله الذي لا يجوز تعطيله والنطق فعل  
العبد الذي لا يمكن انكاره كما قال تعالى (فأوب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) فعمل  
ان كونهم ينطقون هو أمر حقيقي حتى شبه به في تحقيق كون ما أخبر به وان هذا حقيقة لا مجاز ومن  
جعل اضافة نطق العبد اليه مجازا لم يكن ناطقا عنده حقيقة فلا يكون التشبيه بنطقه محققا لما أخبر به  
فأمله ونظير هذا قوله تعالى (وانه هو أضحك وأبكى) فهو المضحك المبكي حقيقة والعبد الضاحك  
الباك حقيقة كما قال تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) وقال (أفمن هذا الحديث تعجبون  
وتضحكون ولا تبكون) فلولا المنطق الذي أنطق والمضحك المبكي الذي أضحك وأبكى لم يوجد  
ناطق ولا ضاحك ولا باك فاذا أحب عبدا أنطقه بما يحب وأثابه عليه واذا أبغضه أنطقه بما يكرهه  
فعاقبه عليه وهو الذي أنطق هذا وأجرى ما يحب على لسان هذا وما يكره على لسان هذا  
كما أنه أجرى على قلب هذا ما أضحكه وعلى قلب هذا ما أبكاه وكذلك قوله تعالى (هو الذي يسيركم  
في البر والبحر) وقوله (قل سيروا في الارض) فالتسير فعله حقيقة والسير فعل العبد حقيقة فالتسير  
فعل محض والسير فعل وانفعال ومن هذا قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم) فهو  
سبحانه المزوج ورسوله المتزوج وكذلك قوله (وزوجناهم بحور عين) فهو المزوج وهم المتزوجون  
وقد جمع سبحانه بين الامرين في قوله (فلما زاغوا أراغ الله قلوبهم) فالزاغة فعله والربع فعلهم  
فان قيل أتمم قررتم انه لم يقع منهم الفعل الا بعد فعله وأنه لولا انطاقه لهم واضحا كه وابتكاؤه لما  
نطقوا ولا ضحكوا ولا بكوا وقد دلت هذه الآية على ان فعله بعد فعلهم وأنه أزاغ قلوبهم بعد ان

زاعوا وهذا يدل على ان ازاعة قلوبهم هو حكمه عليها بالزيع لاجمعها زائعة وكذلك قوله أنطقنا الله المراد جعل لنا آلة النطق وأضحك وأبكى جعل لهم آلة الضحك والبكاء قيل أما الازاعة المترتبة على زيعهم فهي ازاعة أخرى غير الازاعة التي زاعوا بها أولا عقوبة لهم على زيعهم والرب تعالى يعاقب على السيئة بمثلها كما يشب على الحسنه بمثلها فحدث لهم زيع آخر غير الزيع الاول فهم زاعوا أولا فجازاهم الله بازاعة فوق زيعهم \* فان قيل فالزيع الاول من فعلهم وهو مخلوق لله فيهم على غير وجه الجزاء والا تسلسل الامر \* قيل بل الزيع الاول وقع جزاء لهم وعقوبة على تركهم الايمان والتصديق لما جاءهم من الهدى وهذا الترك امر عدمي لا يستدعي فاعلا فان تأثير الفاعل انما هو في الوجود لا في العدم \* فان قيل فهذا الترك العدمي له سبب اول لا سبب له \* قيل سببه عدم سبب ضده فبقي على العدم الاصلى ويشبه هذا قوله (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) عاقبهم على نسيانهم له بان انساهم انفسهم ففسدوا مصالحها ان يفعلوها ويعيوبها ان يصالحوها وحظوظها ان يتناولوها ومن اعظم مصالحها وانفع حظوظها ذكرها لربها وفطرها وهي لانهم لها ولا سرور ولا فلاح ولا صلاح الا بذكره وحبه وطاعته والاقبال عليه والاعراض عما سواه فأنساهم ذلك لما نسوه واحداث لهم هذا النسيان نسيانا آخر وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه فذكرهم مصالح نفوسهم ففعلوها وأوقفهم على عيوبها فاصالحوها وعرفهم حظوظها العالية فبادروا اليها فجازى اولئك على نسيانهم بان انساهم الايمان ومحبه وذكره وشكره فلما خات قلوبهم من ذلك لم يجدوا عن ضده محيصا وهذا يبين لك كمال عدله سبحانه في تقدير الكفر والذنوب عليها واذا كان قضاءه عليها بالكفر والذنوب عدلا منه عليه فقتضاه عليها بالعقوبة اعدل واعدل فهو سبحانه ماض في عبده حكمه عدل فيه قضاؤه وله فيها قضا آن قضاء السبب وقضاء النسب وكلاهما عدل فيه فانه لما ترك ذكره وترك فعل ما يحبه عاقبه بنسيان نفسه فاحداث له هذا النسيان ارتكاب ما يبغضه ويخطئه بقضائه الذي هو عدل فترتب له على هذا الفعل والترك عقوبات وآلام لم يكن له منها بد بل هي مترتبة عليه ترتب المسببات على اسبابها فهو عدل محض من الرب تعالى فعديل في العبد او لا و آخرها فهو محسن في عدله محبوب عليه محمود فيه يحمد من عدل فيه طوعا وكرها قال الحسن لقد دخلوا النار وان حمده في قلوبهم ما وجدوا عليه سيلا وسنيد هذا الموضع بسطا وبيان في باب دخول الشر في القضاء الالهى ان شاء الله اذ المقصود ههنا بيان كون العبد فعلا متفعلا والفرق في هذا الباب بين فعل وافعل وان الله سبحانه افعل والعبد فعل فهو الذي اقم العبد واصله واماته والعبد هو الذي قام واصل ومات واما قولكم ان معنى انطقه واضحكه وابكاه جعل له آلة ينطق بها ويضحك ويبكى فاعطاه الآلة وحدها لا يكفي في صدق الفعل بانه انطقه واضحكه فلو ان رجلا صمت يوما كاملا خاف خائف ان الله انطقه لكان كاذبا حائلا ولو دعوت كافرين الى الاسلام فناطق احدهما بكلمة الشهادة وسكت الآخر لم يقتل احد قط ان الله قد انطق الساکت كما انطق المشكك وكلاهما قد اعطى آلة النطق ومتعلق الامر والنهي والثواب والعقاب الفعل لا الافعال \* فان قيل هل تطردون هذا في جميع افعال العبد من كفره وزناه وسرقته فتقولون ان الله افعله وهو الذي فعل ام تخصون ذلك ببعض الافعال فيظهر تناقضكم \* قيل ههنا امران امر لغوى وامر مئوى فاما لغوى فان ذلك لا يطرد في لغة

المرب لا يقولون أذن الله الرجل وأسرقه وأشربه وأقبله إذا جعله يزني ويسرق ويشرب ويقتل وان كان في لغتها أقامه وأقعدته وأنطقه وأضحكه وأبكاه وأضله وقد يأتي هذا مضاعفا كقوله وعلمه وسيره وقال تعالى (فقهمنها سليمان) فالتفهيم منه سبحانه والفهم من نبيه سليمان وكذلك قوله (وعلمناه من لدنا علما) فالتعليم منه سبحانه وكذلك التسيير والسير والتعلم من العبد فهذا المعنى ثابت في جميع الأفعال فهو سبحانه هو الذي جعل العبد فاعلا كما قال (و... إنهم أئمة يهدون بأمرنا وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) فهو سبحانه الذي جعل أئمة الهدى يهدون بأمره وجعل أئمة الضلال والبدع يدعون إلى النار فامتناع إطلاق أكله فتكلم لا يمنع من إطلاق أطلقه فنطق وكذلك امتناع إطلاق أهده بأمره وادعاه إلى النار لا يمنع من إطلاق جعله يهدي بأمره ويدعو إلى النار \* فإن قيل ومع ذلك كله هل تقولون إن الله سبحانه هو الذي جعل الزانيين يزنيان وهو الذي جمع بينهما على الفعل وساق أحدهما إلى صاحبه \* قيل أصل بلاء أكثر الناس من جهة الالتفات المحبة التي تشتمل على حق وباطل فيطلقها من يريد حقها فينكرها من يريد باطلا فيرد عليه من يريد حقها وهذا باب إذا تأمله الذكي الفطن رأى منه عجائب وخاصة من ورطات تورط فيها أكثر العوائف فالجعل المضاف إلى الله سبحانه يراد به الجعل الذي يحبه ويرضاه والجعل الذي قدره وقضاه قال الله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) فهذا نفى لجعله الشرعي الديني أي ما شرع ذلك ولا أمر به ولا أحبه ورضيه وقال تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) فهذا جعل كوني قدرى أي قدرنا ذلك وقضيناه وجعل العبد اماما يدعو إلى النار أبلغ من جعله يزني ويسرق ويقتل وجعله كذلك أيضا لفظ يحمل يراد به أنه جبره وأكرهه عليه واضطره إليه وهذا محال في حق الرب تعالى وكله المنقوس يأتي ذلك وصفات كاله تمنع منه كما تقدم ويراد به أنه مكنه من ذلك وأقدره عليه من غير أن يضطره إليه ولا أكرهه ولا أجبره فهذا حق \* فإن قيل هذا كله عدول عن المقصود فنحدث معصية وأوجدناها وبرزها من العدم إلى الوجود \* قيل التفاعل لها هو الذي أوجدناها وأحدثناها وبرزها من العدم إلى الوجود بأقدار الله له على ذلك وتمكنه منه من غير إلجاء له ولا اضطراب منه إلى فعلها \* فإن قيل فمن الذي خلقها إذا \* قيل لكم ومن الذي فعلها فإن قام الرب سبحانه هو التفاعل المنسوق والمعصيان الكذبكم العقل والفترة وكتب الله المنزل واجمع رساله وأثبت حمده وصفات كاله فإن فعله سبحانه كاله خير وتعالى أن يفعل شرا بوجه من الوجود فالشر ليس إليه والخير هو الذي إليه ولا يفعل إلا خيرا ولا يريد إلا خيرا ولو شاء لفعل غير ذلك ولكنه تعالى تنزه عن فعل مالا ينبغي وإرادته ومشيتته كما هو منزّه عن الوصف به والتسمية به \* وإن قام العبد هو الذي فعلها بما خالق فيه من الإرادة والمشية \* قيل فالله سبحانه خالق أفعال العباد كلها بهذا الاعتبار ولو سلك الجبري مع القدرى هذا المسلك لاستراح معه وأراحه وكذلك القدرى معه ولكن انحرف الفريقان عن سواء السبيل كما قال

سارت مشرقه وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

فإن قيل فهل يمكنه الامتناع منها وقد خلقت فيه نفسها أو اسبابها الموجبة لها وخالق السبب الموجب خلق لمسيبه وموجه قيل هذا السؤال يورد على وجهين أحدهما أن يراد به أنه يصير مضطرا إليها

مليحاً الى فعلها بخلقها أو خلق أسبابها بحيث لا يبقى له اختيار في نفسه ولا ارادة وتبقى حركته قسرية لا ارادية الثاني انه هل لاختياره وارادته وقدرته تأثير فيها أو التأثير لقدرته الرب ومشيتته فقط وذلك هو السبب الموجب للفعل فان أوردتموه على الوجه الاول فجوابه انه يمكنه أن يفعل وان لا يفعل ولا يصير مضطراً مليحاً بخلقها فيه ولا يخفى أسبابها ودواعيها فانها انما خلقت فيه على وجه يمكنه فعلها وتركها ولو لم يمكنه الترك لزم اجتماع التقيضين وان يكون مريداً غير مريد فاعلا غير فاعل مليحاً غير مليحاً وان أوردتموه على الوجه الثاني فجوابه ان لارادته واختياره وقدرته أثراً فيها وهي السبب الذي خلقها الله في العبد فقولكم انه لا يمكنه الترك مع الاعتراف بكونه متمكناً من الفعل جمع بين التقيضين فانه اذا تمكن من الفعل كان الفعل اختيارياً ان شاء فعله وان شاء لم يفعله فكيف يصح أن يقال لا يمكنه ترك الفعل الاختياري الممكن هذا خلف من القول وحقيقة الامر انه يمكنه الترك لو أرادته لكنه لا يريد فصار لازماً بالارادة الجازمة \* فان قيل فهذا يكفي في كونه مجبوراً عليه \* قيل هذا من أدل شيء على بطلان الجبر فانه انما يلزم بارادته المنافية للجبر ولو كان وجوب الفعل بالارادة يقتضي الجبر لكان الرب تعالى وتقدس مجبوراً على أفعاله لوجوبها بارادته ومشيتته وذلك محال \* فان قيل الفرق ان ارادة الرب تعالى من نفسه لم يجعله غيره مريداً والعبد ارادته من ربه اذ هي مخلوقة له فانه هو الذي جعله مريداً \* قيل هذا موضع اضطرب فيه الناس فسلكت فيه القدرية واديا وسلكت الجبرية واديا فقالت القدرية العبد هو الذي يحدث ارادته وايت مخلوقة لله والله مكنه من احداث ارادته بان خلقه كذلك وقالت الجبرية بل الله هو الذي يحدث ارادات العبد شيئاً بعد شيء فاحداث الارادات فيه كاحداث لونه وطوله وقصره وسواده وبياضه مما لا صنع له فيه البتة فلو أراد ان لا يريد لما أمكنه ذلك وكان كما لو أراد أن يكون طوله وقصره ولونه على غير ما هو عليه فهو مضطر الى الارادة وكل ارادة من اراداته فهي متوقفة على مشيئة الرب لها بخصوصها فهي مرادقة سبحانه كما هي معلومة مقدورة فازمهم القول بالجبر من هذه الجهة ومن جهة نفهم أن يكون لارادة العبد وقدرته أثر في الفعل \* فان قيل فاي واد تسلكونه غير هذين الواديين وأي طريق تمرن فيها سوى هذين الطريقين \* قيل نعم هما طريقتان ثالثة لم يسلكهما الفريقان ولم يمتد اليها الطائفتان ولو حكمت كل طائفة مامعها من الحق والزمتم لوازمن وطردته لساقيها الى هذه الطريق ولأوقعها على الحجة المستقيمة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة الا بالله \* العبد يجهلته مخلوق لله جسمه وروحه وصفاته وأفعاله وأحواله فهو مخلوق من جميع الوجود وخالق على شأه وصفة يمكن بها من احداث ارادته وأفعاله وتلك الشأه بمشيئة الله وقدرته وتكوينه فهو الذي خلقه وكونه كذلك وهو لم يحمل نفسه كذلك بل خلقه وباريه جعله محمداً لارادته وأفعاله وبذلك أمره ونهاه وأقام عليه حجته وعرضه لاثواب والعقاب فأمره بما هو متمكن من احداثه ونهاه عما هو متمكن من تركه ورتب ثوابه وعقابه على هذه الافعال والترتب التي مكنه منها وأقدره عليها وناظره به وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها مؤمنهم وكافرهم المتفرع بالسرائع منهم والجاحد لها فكان مريداً شيئاً بمشيئة الله ولو لا مشيئة الله أن يكون شيئاً لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شيئاً فالرب سبحانه أعطاه مشيئة وقدره وارادة وعرفه ما ينفعه وما يضره وأمره أن يجري مشيئته وارادته

وقدرته في الطريق التي يصل بها الى غاية صلاحه فاجرأها في طريق هلاكه بمنزلة من أعطى عبده فرسا يركبها وأوقفه على طريق نجاة وهلكة وقال أجراها في هذه الطريق فعدل بها الى الطريق الأخرى وأجرها فيها فغابته بقوة رأسها وشدة سيرها وعز عليه ردها عن جهة جريها وحيل بينه وبين إدارتها الى ورائها مع اختيارها وإرادتها فلو قلت كان ردها عن طريقها ممكنا له مقدورا أصبت وإن قلت لم يبق في هذه الحال بيده من أمرها شيء ولا هو متمكن أصبت بل قد حال بينه وبين ردها من يحول بين المرء وقابه ومن يقاب أفئدة المعاندين وأبصارهم وإذا أردت فهم هذا على الحقيقة فامل حال من عرضت له صورة بارعة الجمال فدعاه حسنها الى محبتها ففاه عقله وذكره مافي ذلك من التائب والعطب وأراد مصارع العشاق عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه فعاد يعاود النظر مرة مرة ويبحث نفسه على التعاقب وقوة الإرادة ويجرض على أسباب المحبة ويدنى الوقود من النار حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها ودمت بشررها وقد أحاطت به طاب الخلاص قال له التائب هبها لات حين مناص وانشده

تولع بالمشق حتى عشق فلما استقل به لم يطرق

رأى لجة ظنها موجهة فلما تمكن منها غرق

فكان الترك أولا مقدوراله لما لم يوجد السبب التام والإرادة الحازمة الموجبة للفعل فلما تمكن الداعي واستحكمت الإرادة قال المحب لعاذله

يا عاذلي والامر في يده هلا عذلات وفي يدي الامر

فكان أول الامر ارادة واختيارا ومحبة ووسطه اضطرارا وآخره عقوبة وبلاء ومثل هذا يركب فرسا لا يملكه راكبه ولا يتمكن من رده وأجرها في طريق يتهنئ به الى موضع هلاك فكان الامر اليه قبل ركوبها فلما توسطت به الميدان خرج الامر عن يده فلما وصلت به الى الغاية حصل على الهلاك ويشبه هذا حال السكران الذي قد زال عقله اذا جنى عليه في حال سكره لم يكن معذورا لتعاطيه السبب اختيارا فلم يكن معذورا بما ترتب عليه اضطرارا وهذا مأخذ من أوقع طلاقه من الائمة ولهذا قالوا اذا زال عقله بسبب يعذر فيه لم يقع طلاقه فجمعوا وقوع الطلاق عليه من تمام عقوبته والذين لم يقعوا الطلاق قوههم افقه كما أفتى به عثمان بن عفان ولم يعلمه في الصحابة مخالف ورجع عليه الامام أحمد واستقر عليه قوله فان الطلاق ما كان عن وطر والسكران لا وطر له في الطلاق وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بعدم وقوع الطلاق في حال الغاق والسكر من الغاق كمان الاكراد والجنون من الغاق بل قد نص الامام أحمد وأبو عبيد وأبو داود على ان الغضب اغلاق وفسره الامام أحمد الحديث في رواية أبي طالب وهذا يدل على ان مذهبه ان طلاق الغضبان لا يقع وهذا هو الصحيح الذي ينبغي به اذا كان الغضب شديدا قد أغلق عليه قصد قتله يصير بمنزلة السكران والمنكره بل قد يكونان أحسن حالا منه فان العبد في حال شدة غضبه يصدر منه ما لا يصدر من السكران من الأقوال والأفعال وقد أخبر الله سبحانه انه لا يحب دعاءه على نفسه وولده في هذه الحال ولو أجابه لقضى اليه آجله وقد عذر سبحانه من استمد به الفرح بوجود راحته في الأرض المهلكة بعدما يأس منها فقال اللهم أنت عبيدي وأنا ربك ولم يجعله بذاك كافرا لانه أخطأ بهذا القول من شدة الفرح فكمال

رحمته وإحسانه وجوده يقتضي أن لا يؤخذ من اشتد غضبه بدعائه على نفسه وأهله وولده ولا بطلانه لزوجه وأما إذا زال عقله بالغضب فلم يقل ما يقول فإن الأمة متفقة على أنه لا يقع طلاقه ولا عتقه ولا يكفر بما يجري على لسانه من كلمة الكفر

### الباب التاسع عشر

#### في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعهما مجلس مذاكرة

قال الجبري القول بالجبر لازم لصحة التوحيد ولا يستقيم التوحيد إلا به لأننا إن لم نقل بالجبر أثبتنا فعلا للحوادث مع الله أن شاء فعل وأن شاء لم يفعل وهذا شرك ظاهر لا يخفى منه إلا القول بالجبر قال السني بل القول بالجبر مناف للتوحيد ومع منافاته للتوحيد فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل والثواب والعقاب فلو صح الجبر لبطلت الشرائع وبطل الأمر والنهي وبازر من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب قال الجبري ليس من العجب دعواك منافاة الجبر للأمر والنهي والثواب والعقاب فإن هذا لم يزل يقال وإنما العجب دعواك منافاته للتوحيد وهو من أقوى أدلة التوحيد فكيف يكون المصور لشيء أقوى له منافاته قال السني منافاته للتوحيد من أظهر الأمور ولعلها أظهر من منافاته الأمر والنهي وبيان ذلك أن أصل عقد التوحيد وإثباته هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله والجبر ينافي الكلمتين فإن الإله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال وهو الذي تأله القلوب وتصمد إليه بالحب والخوف والرجاء فالتوحيد الذي جاءت به الرسل هو أفراد الرب بالتأله الذي هو كمال الذل والخضوع والالتقائه مع كمال المحبة والابانة وبذل الجهد في طاعته ومرضاته وإيتار محابه ومراده الذي على محبة المبدوء مراده فهذا أصل دعوة الرسل وإليه دعوا الأمم وهو التوحيد الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه لا من الأولين ولا من الآخرين وهو الذي أمر به رسله وأنزل به كتبه ودعا إليه عباده ووضع لهم دار الثواب والعقاب لأجله ونسخ الشرائع التكميلية وتخصيله وكان من قولك أيها الجبري إن العبد لا قدرته على هذا البتة ولا أثر له فيه ولا هو فعلاه وأمره بهذا الأمر لا يطبق بل أمره بالإنجاد فعل الرب وإن الرب سبحانه أمره بذلك وأجبره على ضده وحال بينه وبين ما أمره به ومنعه منه وصد عنه ولم يجعل له إليه سبيلاً بوجه من الوجوه مع قولك أنه لا يحب ولا يحب فلا تأله القلوب بالحب والشوق والطيب وإرادة وجهه والتوحيد معنى ينتظم من اثبات الألوية وإثبات العبودية فرفعت معنى الألوية بانكار كونه محبوباً مودوداً تنافس القلوب في محبته وإرادته وجهه والشوق إلى لقائه ورفعت حقيقة العبودية بانكار كون العبد فاعلاً وعابداً ومحباً فإن هذا كله مجاز لا حقيقة له عندك فضاء التوحيد بين الجبر وانكار محبته وإرادته وجهه لا سيما والوصف الذي وصفته به منغز للقلوب عنه حائل بينهما وبين محبته فأنث وصفته بأنه يأمر عبده بما لا قدرته على فعله وينهاه عما لا يقدر على تركه بل يأمره بفعاله هو سبحانه وينهاه عن فعله هو سبحانه ثم يعاقبه أشد العقوبة على ما لم يفعله البتة بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه وصرحت بأن عقوبته على ترك ما أمره وفعل ما نهاه بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه إلى السماء وترك تحويله للجبال عن أماكنها ونقله مياه البحار عن مواضعها ومنزلة عقوبته له على ما لا صنع له فيه من لونه وطوله وقصره وصرحت بأنه يجوز عليه أن يعذب أشد العذاب من أي صفة طرفه عين وإن حكمته ورحمته

لا تمنع ذلك بل هو جائز عليه ولولا خبره عن نفسه بأنه لا يفعل ذلك لم ينزهه عنه وقلت ان تكليفه عبادته بما كلفهم به بمنزلة تكليف الاعمى للكتابة والزم من الطبر ان فيفضت الرب الى من دعوته الى هذا الاعتقاد وتفرته عنه وزعمت انك تقرر بذلك توحيد وقد قامت شجرة التوحيد من أحسابها وأما منافاة الجبر للشرائع فامر ظاهر لا خفاء به فان مبنى الشرائع على الامر والنهي وأمر الأمر غيره بفعل نفسه لا بفعل النامور ونهيه عن فعله لا بفعل المنهى عبث ظاهر فان متعاقب الامر والنهي فعل العبد وطاعته ومعصيته فمن لا يفعل له كيف يتصور ان يوقعه بضاعة أو معصية وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب وكان ما يفعل الله بعباده يوم القيامة من النعم والعذاب أحكاما جبرية عليهم ينحصر المشيئة والقدرة لأنها بأسباب طاعتهم ومعاصيهم بل ههنا أمر آخر وهو ان الجبر مناف للحاق كما هو مناف الامر فان الله سبحانه له الخلق والأمر وما قامت السموات والأبدل فالخلق قام بعدله وبعدله ظهر كما ان الامر بعدله وبعدله وجد فالعدل سبب وجود الخلق والامر وغايته فهو عليه القاعلية الغائية والجبر لا يجمع العدل ولا يجمع الشرع والتوحيد قال الجبري لقد نطق بها السني بعظيم وفهت بكبير وناقضت بين متوافقين وخالف بين متلازمين فان أدلة العقول والشرع المتقول قائمة على الجبر ومادل عليه العقل والنقل كيف ينافي موجب العقل والشرع فاسع الآن الدليل الباهر والبرهان القاهر على الجبر ثم ننبهه بأشكال فتقول حدود الفعل عند حصول القدرة والداعي اما أن يكون واجبا أولا يكون واجبا فان كان واجبا كان فعل العبد اضطراريا وذلك عين الجبر لان حصول القدرة والداعي ليس بالعبد والالزم التسلسل وهو ظاهر وإذا كان كذلك فعند حصولهما يكون واجبا وعند عدم حصولهما يكون الفعل ممتعا فكان الجبر لازما لا محالة وأما ان لم يكن حصول الفعل عند حصول القدرة والداعي واجبا فلما أن يتوقف رجحان الفعل على رجحان الترك على مرجح أولا يتوقف فان توقف كان حصول ذلك الفعل عند حصول المرجح واجبا والاعاد الكلام ولزم التسلسل وإذا كان واجبا كان اضطراريا وهو عين الجبر وان لم يتوقف على مرجح كان جائز الوقوع وجائز العدم فوقوعه بغير مرجح يستلزم حصول الأثر بالامور وذلك محال \* فان قلت المرجح هو ارادة العبد \* قلت لك ارادة العبد حادثة والكلام في حدودها كالكلام في حدوث المراد بها ويلازم التسلسل قال السني هذا أحد سهم في كنهاتك وهو بحمد الله سهم لا ريش له ولا نصل مع عوجه وعدم استقامته وأنا استفسرك عما في هذه الحجة من الالفاظ الجملية المستعملة على حق وباطل وابين فسادها فما تعنى بقولك ان كان الفعل عند القدرة والداعي واجبا كان فعل العبد اضطراريا وهو عين الجبر أتعنى به ان يكون مع القدرة والداعي بمنزلة حركة المرتعش وحركة من نفخته الحمى وحركة من رمى به من مكان عال فهو يتحرك في نزوله اضطرارا منه أم تعنى به ان الفعل عند اجتماع القدرة والداعي يكون لازم الوقوع بالقدرة فان أردت بكونه اضطراريا المعنى الاول كذبتك العقول والفطر والحس والعيان فان الله فطر عباده على التفريق بين حركة من رمى به من شاهق فهو يتحرك الى أسفل وبين حركة من يرقى في الجبل الى علوه وبين حركة المرتعش وبين حركة المصفق وبين حركة الزاني والسارق والمجاهد والمصلح وحركة المكتوف الذي قد أوثق رباطا وجر على الأرض فمن سوى بين الحركتين فقد خلع ربة العقل والفطرة



والشريعة من عنقه وان أردت المعنى الثانى وهو كون العقل لازم لوجود عند القدرة والداعى كان  
 لازم لوجود وهذا لاقتدة فيه وكونه لازما وواجبا بهذا المعنى لاينافى كونه مختارا مراداله مقدورا  
 له غير مكره عليه ولا جبرور فهذا الوجوب والازم لاينافى الاختيار ثم نقول لو بحث هذه الحجة لزم  
 أن يكون الرب سبحانه مضطرا على أفعاله مجبوراً علمنا بمعنى ما ذكرنا من مقدماتها وأنه سبحانه  
 يفعل بقدرته ومشيئته وما ذكرنا من وجوب الفعل عند القدرة والداعى وامتناعه عند عدمها ثابت  
 في حقه سبحانه وقد اعترف أصحابك بهذا الالتزام وأجابوا عنه بما لايجدى شيئا قال ابن الخطيب عقيب  
 ذكر هذه الشبهة فإن قلت هذا ينفى كونه فاعلا مختاراً ثبات الفرق ان ارادة العبد محدثة فافتقرت الى  
 ارادة محدثها الله دفعا للتسلسل وارادة البارى قديمة فمقتضرا الى ارادة أخرى ورد هذا الفرق  
 صاحب التحصيل فقال والمثال ان يقول هذا لايدفع التقسيم المذكور قلت فان التقسيم متردد بين  
 لزوم الفعل عند الداعى وامتناعه عند عدمه وهذا التقسيم ثابت في حق الغائب والشاهد وكون  
 ارادة الرب سبحانه قديمة من لوازم ذاته لافاعل لها لا يمنع هذا التردد والتقسيم فان عند تعاقبها  
 بالمراد يازم وقوعه وعند عدم تعاقبها به يتبع وقوعه وهذا لازم والامتناع لا يخرج سبحانه عن كونه  
 فاعلا مختاراً ثم نقول هذا المعنى لايسمى جبراً ولا اضطراً فان حقيقة الجبر ما حصل باكراد غير  
 الفاعل له على الفعل وحمله على ابتغاءه بغير رضاه واختياره والرب سبحانه هو الخالق المارادة والحجة  
 والرضا في قاب العبد فلا يسمى ذلك جبراً لانعة ولا اعتقلاً ولا شرعاً ومن المعجب احتياجك بالقدرة  
 والداعى على ان الفعل الواقع بهما اضطرارى من العبد والفعل عندكم ثم يقع بهما ولا هو فعل العبد  
 بوجه وانما هو عين فعل الله وذلك لايتوقف على قدرة من العبد ولا داع منه ولا هناك ترجيح له  
 عند وجودهما ولا عدم ترجيح عند عدمهما بل نسبة الفعل الى القدرة والداعى كنسبته الى عدمهما  
 فان فعل عندك غير فعل الله فلا ترجيح هناك من العبد ولا مرجح ولا تأثير ولا أثر قال السنى وقد  
 أجابك اخوانك من القدرية عن هذه الحجة باجوبة أخرى فقال أبو هاشم وأصحابه لايتوقف فعل  
 القادر على الداعى بل يكفي في فعله مجرد قدرته قلوا فتقولون عند حصول الداعى اما أن يجب الفعل  
 أو لا يجب عندنا لا يجب الفعل بالداعى ولا يتوقف عليه ولا يمكنك أيها الحيرى الرد على هؤلاء فان  
 الداعى عندك لا تأثير له في الفعل البتة ولا هو متوقف عليه ولا على القدرة فان القدرة الخادعة عندك  
 لا تؤثر في مقدورها فكيف يؤثر الداعى في الفعل فهذه الحجة لا توجه على أصولك البتة وغايتها  
 الزام خصومتها على أصولهم وقال أبو الحسين البصرى وأصحابه يتوقف الفعل على الداعى ثم  
 قال أبو الحسين اذا تخرد الداعى وجب وقوع الفعل ولا يخرج بهذا الوجوب عن كونه اختياريا  
 وقال محمود الخوارزمى صاحبه لايتنبى بهذا الداعى الى حد الوجوب بل يكون وجوده أولى قلوا  
 فتجيبك عن هذه الشبهة على الرايين جميعاً ما على رأى أبى هاشم فتقول صدور احدى  
 الحركتين عنه دون الاخرى لا يحتاج الى مرجح بل من شأن القادر أن يوقع الفعل من غير مرجح  
 لجانب وجوده على عدمه قلوا ولا استبعاد في العقل في وجود مخلوق متمكن من العمل بدلا  
 عن الترك وبالضد من غير مرجح كما ان النائم والساهى بحرككان من غير داع وارادة فان قلتم بل  
 هناك داع وارادة لا يذكرها النائم والناسى كان ذلك مكبرة قلت وأصحاب هذا القول يقولون ان

امصدر هو الذي يفعل مع جواز ان لا يفعل وأصحاب القول الاول يقولون بل يفعل مع وجوب ان يفعل وشهد الحواريون توطئة بين المذهبين وقال بل يفعل مع اولويته ان يفعل ولا يمتنع الترجيح الى حد الوجوب فلا موال خمسة أحدها ان الفعل موقوف على الداعي فاذا انضمت القدرة اليه وجب الفعل بمجموع الأمرين وهذا قول جمهور المعتزلة ولم يصنع ابن الخطيب شيئا في نسبته الى الفلاسفة وأبي الحسين البصري من المعتزلة الثاني ان الفعل يجب بقدرة الله وقدرة العبد وهذا قول من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في مقدوره مع قدرة الله على عين مقدور العبد وهذا قول أبي اسحق واختيار الجويني في النظامية الثالث قول من يقول يجب بقدرة الله فقط وهذا قول الاشعري والقاضي أبي بكر ثم اخذنا فقال القاضي كونه فعلا واقع بقدرة الله وكونه صلاة أو حجا أو زنا أو سرقة واقع بقدرة العبد فتأثير قدرة الله في ذات الفعل وتأثير قدرة العبد في صفة الفعل وقال الاشعري أصل الفعل ووصفه واقعان بقدرة الله ولاتأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا الرابع قول من يقول لا يجب الفعل من القادر البتة بل القادر هو الذي يفعل مع جواز ان لا يفعل فلا يمتنع فعل القادر المختار الى الوجوب أصلا وهذا قول أبي هاشم وأصحابه الخامس ان يكون عند الداعي أولى بالوقوع ولا يمتنع الى حد الوجوب وهذا قول الحواريين وقد سلم أبو الحسين ان الفعل يجب مع الداعي وسلم ان الداعي مخلوق لله وقال ان العبد مستقل بإيجاد فعله قال والعلم بذلك ضروري قل ابن الخطيب وهذا غلوه في التقدير وقوله انه يتوقف على الداعي والداعي خالق لله غلو في الجبر فجمع بين التقدير والجبر مع غلوه فيهما ولم ينصفه فليس ما ذهب اليه غلو في قدر ولا جبر فان توقف الفعل على الداعي ووجوب عنده بقدرة العبد ليس جبرا فضلا أن يكون غلوا فيه ويكون العبد محدثا لفعله ضرورة بما خلقه الله فيه من القدرة والاختيار ليس قولنا بذهب القدريّة فضلا عن كونه غلوا فيه

فصل في قول الجبري اذا كان الداعي ليس من أفعالنا وهو علم القادر ان في ذلك الفعل مصلحة له وذلك أمر مركوز في طبيعة التي خالق عليها وذلك مفعول لله فيه والفعل واجب عنده فلا معنى للجبر الا هذا \* قال له السني أخوك القدري يحيبك عن هذا بان ذلك الداعي قد يكون جهلا وغلطا وهذه أمور يحدثها الانسان في نفسه فيفعل على حسب ما يتوهم ان فيه مصلحته صادفها أو لم يصادفها فالداعي لا ينحصر في العلم خاصة \* قال الجبري لا يساوي هذا الجواب شيئا فان العطشان مثلا يدعوه الداعي الى شرب الماء لعله ينفعه وشهوته وميله الى شربه وذلك العلم وتلك الشهوة والميل الى الشرب من فعل الله فيجب على القدري أن يترك مذهبه صاغرا داخرا ويعترف بان ذلك الفعل مضاف الى من خالق فيه الداعي المقتضي \* قال القدري ذلك الداعي وان كان من فعل الله الا أنه جاز مجرى فعل المكاف لانه قادر على أن يبطل أثره بان يستحضر صارفان الشرب مثل أن يحجم عن الشرب تجربة هل يقدر على مخالفة الداعي أم لا فاحجامة لاجل التجربة أثر داع فان هو انصرف يعارض الداعي فالحي قادر على تحصيله وقادر على ابقاء الداعي الاول بحاله فبقاؤه الداعي الاول بحاله واعراضه عن احضار المعارض له أمر لولاه ما حصل الشرب فمن هذا الوجه كان الشرب فعلا له لانه قادر على تحصيل الاسباب المختلفة التي تصدر عنها الآثار ويصير هذا

كمن شاهد انسانا في نار متأججة وهو قادر على اطفائها عنه من غير مشقة ولا مانع فانه انما اطفأها  
 استحق الذم وان كان الاحراق من أثر النار وقد أجاب ابن أبي الحديد بنحو آخر فقال ويمكن  
 أن يقال اذا تجرد الداعي كما ذكرتم في صورة العطشان فان التكليف بالفعل والترك يسقط لانه يصير  
 أسوأ حالا من الملجأ وهذا من أفسد الاجوبة على أصول جميع الفرق فان مقتضى التكليف قسمة  
 فكيف يسقط مع حضور الفعل والقدرة وهذا قدّم رابع من الذين رفع عنهم التكليف أنه هذا  
 القدرى زائدا على الثلاثة الذين رفع عنهم القلم وهذا خرق منه لاجماع الامة المملوءة بالضرورة ولو  
 سقط التكليف عند تجرد الداعي لكان كل من تجرد دواعيه الى فعل ما أمر به قد سقط عنه التكليف  
 وهذا القول أقبح من القول بتكليف ما لا يطاق ولهذا كان القائلون به أكثر من هذا القائل وقولهم  
 يحكى وينظر عليه \* قال الجبري اذا كان الداعي من الله وهو سبب الفعل والفعل واجب عنده كان  
 خالق الفعل هو خالق الداعي أى خالق السبب \* قال السني هذا حق فان الداعي مخلوق لله في العبد  
 وهو سبب الفعل والفعل يضاف الى الفاعل لانه صدر منه ووقع بقدرته ومشيئته واختياره وذلك  
 لا يمنع اضافته بطريق العموم الى من هو خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير وأيضا فالداعي ليس  
 هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر في مقدوره وكون الشرط ليس من العبد لا يخرج عنه كونه  
 فاعلا وغاية قدرة العبد وارادته الجازمة ان يكون شرطا أو جزء سبب والفعل هو موقف على شروط  
 وأسباب لا صنع للعبد فيها البتة وأسهل الافعال رفع العين لرؤية الشيء فهب ان فتح العين فعل العبد  
 الا أنه لا يستقل بالادراك فان تمام الادراك موقوف على خالق الدرك وكونه قابلا للرؤية وخالق آلة  
 الادراك وسلامتها وصرف الموانع عنها فما توقف عليه الرؤية من الاسباب والشروط التي لا تدخل  
 تحت مقدور العبد أضعاف أضعاف ما يقدر عليه من تقاييب حدقته نحو المرئي فكيف يقول عاقل ان  
 جزء السبب أو الشرط موجب مستقل لوجود الفعل وهذا الموضع مما ضل فيه الفريقان حيث زعمت  
 القدرية انه موجب للفعل وزعمت الجبرية انه لا أثر له فيه فخانفت المناقشتان صريح المعتقد والمقول  
 وخرجت عن السمع والعقل والتحقيق ان قدرة العبد وارادته ودواعيه جزء من أجزاء السبب التام  
 الذي يجب به الفعل فمن زعم ان العبد مستقل بالفعل مع ان أكثر أسبابه ليست اليه فقد خرج عن  
 موجب العقل والشرع فهب ان دواعي حركة الضرب منك مستقلا بها فهل سلامة لآلة منك وهل  
 وجود المحل المنفعل وقبوله منك وهل خالق المضاعينك وبين المضروب وخالوه عن المانع منك  
 وهل امساك قدرته عن مضاربك وغلبك منك وهل القوة التي في اليأس والرباطات والاتصالات  
 التي بين عظامها وشد أسرها منك ومن زعم انه لا أثر للعبد بوجه ما في الفعل وان وجود قدرته  
 وارادته وعدمهما بالنسبة الى الفعل على السواء فقد كابر العقل والحس \* قال الجبري ان انتهت  
 سلسلة الترتيبات الى مرجح من العبد فذلك المرجح ممكن لاحتمال ان ترجح بالمرجح أسد  
 عليكم باب اثبات الصانع اذا جوزتم رجحان أحد طرفي الممكن وان توقف على مرجح آخر لزم  
 التسلسل فلا بد من انتهائه الى مرجح من الله لا صنع للعبد فيه قال السني اما اخوان القدرية فانهم  
 يقولون القادر المختار يحدث ارادته ودواعيته بالمرجح من غيره قالوا والمطردة بماهية بذاتها  
 لا تفعل ما لم ترد ولا تريد ما لم تعلم ان في الفعل منفعة لها أو دفع مضرة ولا نجد لهذا الارادة ارادة

أحدثها ولا أعلم أن ذلك رفع علما آخر أحدثه فالمرجح هو ما خلق عليه العبد وفطر عليه من صفاته القائمة به قلله سبحانه أنشأ العبد اشتادة تحرك فيها بالطبع حركته بالإرادة والمشية من لوازمه وكونه حيوانا قارئة وميل من لوازمه كونه حيا فافعال العبد الخاصة به هي الدواعي والآراء لا غير وما يقع بها من الأفعال شبيهة بالفعل المتولد من حيث كان المتولد سببا وهذه الأفعال صادرة عن الدواعي التي عرفها العبد ابتداء من غير واسطة فاشتراكها في أن كل واحد منهما مستند إلى فعل خاص بالعبد فهما متماثلان من هذه الجهة قال السني وهذا جواب باطل بأبطل منه ورد فاسد بأفسد منه ومعاذ الله والله أكبر وأجل وأعظم وأعز أن يكون في عبده شيء غير مخلوق له ولا هو داخل تحت قدرته ومشيئته فما قدر الله حق قدره من زعم ذلك ولا عرفه حق معرفته ولا عظمه حق تعظيمه بل العبد جسمه وروحه وصفاته وأفعاله ودواعيه وكل ذرة فيه مخلوق لله خلقا نصرف به في عبده وقد بينا أن قدرته وإرادته ودواعيه جزء من أجزاء سبب الفعل غير مستقل باليجاد ومع ذلك فهذا الجزء مخلوق لله فيه فهو عبد مخلوق من كل وجه وبكل اعتبار وفقره إلى خالقه وبارئه من لوازم ذاته وقابله بيد خالقه وبين أسبغين من أصابعه بقابله كيف يشاء فيجعله مريدا لما شاء وقوعه منه كرها لما لم يشأ وقوعه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ونعم والله سائلة المرجحات تنهي إلى أمر الله الكوني ومشيئته النافذة التي لا يسيل مخلوق إلى الخروج عنها ولكن الجبر لفظ يحمل يراد به حق وباطل كما تقدم فإن أردتم به أن العبد مضطر في أفعاله وحركته في الصعود في السلم كبحركته في وقوعه منه فهذا مكابرة للعتول والقطر وإن أردتم به أنه لا حول له ولا قوة إلا بربه وفطره فنعم لا حول ولا قوة إلا بالله وهي كلمة عامة لا تخص فيها بوجه ما فالقوة والقدرة والحوال بالله فلا قدرة له ولا فعل إلا بالله فلا تنكر هذا ولا تنجده لتسمية القدرى له جبرا فليس الشأن في الأسماء أن هي الأسماء سميتوها أنتم وآبؤكم ما أنزل الله بها من سلطان فلا تترك هذه الأسماء مقتضى العقل والإيمان والمختور كل المختور أن نقول أن الله يعذب عبده على ما لا صنع له فيه ولا قدرة له عليه ولا تأثير له في فعله بوجه ما بل يعذب على فعله هو سبحانه وعلى حركته إذا سخط من علو إلى سفلى نعم لا يمنع أن يعذب على ذلك إذا كان قد تعاطى أسبابه بإرادته ومحبة كما يعاقب السكران على ما جناه في حال سكره لتفريطه وعدوانه بارتكاب السبب وكما يعاقب العاشق الذي غاب على صبره وعقله وخرج الأمر عن يده لتفريطه السابق بتعاطي أسباب العشق وكما يعاقب الذي آل به أعراسه وبعده الحق إلى أن صار طبعها وقملا ويرينا على قابله تخرج الأمر عن يده وحيل بينه وبين الهدى فإمامه على ما رقي له مدره سايه ولا إرادة له هو تنوع منه وعقوبته عليه عبد محض لا دأب فيه بوجه ما من قبل فهل يصير في هذه الحال مكنا وقد حيل بينه وبين ما أمر به وصد عنه ونعم منه أم زاد الكلف ؟ فاستفاد على الجواب الشافي أن شاء الله عن هذا السؤال في باب القول في ما لا يصح أن يقال في حال حيد إذا قصد ههنا الكلام في الجبر وما في المنظر من الاحوال وما في مناه من الهدى والصال

فصل في الجبري إذا صدر من العبد حركة معينة فاما أن تكون مقدورة للرب وحده أو العبد وحده أو للرب والعبد أو لا للرب ولا للعبد وهذا القسم الأخير باطل قطعا والأقسام

الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة فان كانت مقدورة للرب وحده فهو الذي يقوله وذلك عين الجبر وان كانت مقدورة للعبد وحده فذلك اخراج لبعض الاشياء عن قدرة الرب تعالى فلا يكون على كل شيء قدير ويكون العبد المخلوق الضعيف قادرا على ما لا يقدر عليه خالقه وفطره وهذا هو الذي فارقت به القدرة للتوحيد وضاعت به الجوس وان كانت مقدورة للرب والعبد لزمتم الحركة ووقوع مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين وأثر بين مؤثرين وذلك محال لان المؤثرين اذا اجتمعا استقلالاً على اثر واحد فهو غنى عن كل منهما بكل منهما فيكون محتاجا اليهما مستغنيا عنهما قال السني قد افترق الناس في هذا المقام فرقا شتى ففرقة قالت انما تقع الحركة بقدرة الله وحده لا بقدرة العبد وتأثير قدرة العبد في كونها طاعة او معصية فقدرة الرب وحده اقتضت وجودها وقدرة العبد اقتضت صفتها \* وهذا قول القاضي ابى بكر ومن اتبعه ولعمري الله انه لغير شاف ولا كافي فان صفة الحركة ان كان اثر وجوديا فقد أثرت قدرته في امر موجود فلا يمتنع تأثيرها في نفس الحركة وان كان صفها أمرا عندما كان متعلقا بقدرة عندما لا وجودا وذلك يمتنع اذا اثر القدرة لا يكون عندما صرفا وفرقة اخرى قالت بل الفعل وصفته واقع بمحض قدرة الله وحده ولا تأثير لقدرة العبد في هذا ولا هذا وهذا قول الاشعري ومن اتبعه وفرقة قالت بل المؤثر قدرة العبد وحده دون قدرة الرب ثم انقسمت هذه الفرقة الى فرقتين فرقة قالت ان قدرة العبد هي المؤثرة مع كون الرب قادرا على الحركة وقالت ان مقدرات العباد مقدورة لله تعالى وهذا قول ابى الحسين البصري واتباعه الحسينية وفرقة قالت ان قدرة العبد هي المؤثرة والله سبحانه غير قادر على مقدور وهذا قول المشايخية اتباع ابى على وابى هاشم وليس عند ابن الخطيب وجمهور المتكلمين غير هذه الأقوال التي لا تنفي عايلا ولا تروى غليلا وليس عند اربابها الا مناقضة بعضهم بعضا \* وقد اجاب بعض اصحاب ابى الحسين عن هذا السؤال انه وان كان يقول بمقدور بين قادرين فله ان يقول في هذا المقام ان كان الدليل الذي ذكرته دليلا صحيحا على استحالة اجتماعهما على فعل واحد فانما يدل على استحالاته على فعلهما على سبيل الجمع ولا يستحيل على سبيل البديل كما يستحيل حصول جوهرين في مكان واحد ولا يستحيل حصولهما فيه على البديل وهذا جواب باطل قطعاً فان مضمونه ان أحدهما لا يقدر عليه الا اذا تركه الآخر فحال تلبس العبد بالفعل بقدرة وارادته ان كان مقدورا لله فهو القول بمقدور بين قادرين وان لم يكن مقدورا له لزم اخراج بعض الممكنات عن قدرته \* فان قلت هو قادر عليه بشرط أن لا يقدر عليه العبد \* قيل لك فهذا تصریح منك بانه في حال قدرة العبد عليه لا يقدر عليه الرب فلا ينفك القول بانه قادر عليه على البديل وأيضا فان قدر عليه بشرط ان لا يقدر عليه العبد فاذا قدر العبد عليه انتفت قدرة الرب لا تنفائ شمرطها وهذا مما صاح به عليكم أهل التوحيد من أقطار الارض وروموكم به عن قوس واحدة وانما صانتم به أهل السنة مصانعة والا فحقيقة هذا القول ان العبد يقدر على ما لا يقدر عليه الرب وحكاية هذا الرأي الباطل كافية في فساد \* فان قلت كما لا يمتنع معلوم واحد بين عالمين ومراد واحد بين مرادين \* قيل هذا من أفسد القياس لان المعلوم لا يتأثر بالعالم والمراد لا يتأثر بالمراد فيصح الاشتراك في المعلوم والمراد كما يصح الاشتراك في المرئي والمسموع وأما المقدور فيجوز اشتراك القادرين فيه بالقدرة المنسححة

وهي صحة وقوعه من كل واحد منهما وصحة التأثير من أحدهما لا تنافي محته من الآخر اما اشتراكهما فيه بالتدرة الموجبة المقارنة لمقدورها فهو عين اغفال إلا أن يراد الاشتراك سلبى البطل فيكون تأثير أحدهما فيه شرطاً في تأثير الآخر ولما تظن أبو الحسين لهذا قال است أقول ان اضافته الى أحدهما هي اضافته الى الآخر كما ان انتهى الواحد يكون معلوماً لعالمين ويتبع ان يكون علم أحدهما به هو علم الآخر فمكنا أقول في المقدور بين قادرين ليست قدرة أحدهما عايشه هي قدرة الآخر والمفعول بين فاعلين ليس فعل أحدهما فيه هو فعل الآخر وإنما معنى قولى هذا انه فعل لهذا وتأثير له انه اقدرته وداعيته وجد وليس معنى كونه وجد التدرة هذا وداعيته هو معنى كونه وجد لقدرة الآخر وداعيته قال وليس يتبع في العقل اضافته شيء واحد الى شيئين لكنه يتبع ان يكون اضافته الى أحدهما هي عين اضافته الى الآخر \* وهذا لا يجدى عنه شيء فان التفسير المذكور دائر فيه ونحن نقول قد دل الدليل على شمول قدرة الرب سبحانه لكل ممكن من الذوات والصفات والافعال وأنه لا يخرج شيء عن مقدوره البتة ودل الدليل ايضا على ان العبد فاعل لفعاله بقدرته وادارته وأنه فعل له حقيقة يمدح ويذم به عقلاً وعرفاً وشرعاً وفطرة فطر الله عليها العباد حتى الحيوان البهيمة ودل الدليل على استحالة مفعول واحد بالعين بين فاعلين مستقبليين وأثر واحد بين مؤثرين فيه على سبيل الاستقلال ودل الدليل ايضا على استحالة وقوع حادث لا يحدث له ورجحان راجح لا مرجح له \* وهذه امور كتبها الله سبحانه في العقول وحجج العقل لا تناقض ولا تعارض ولا يجوز ان يضرب بعضها ببعض بل يقال بها كلها ويذهب الى موجبها فانها يصدق بعضها بعضاً وإنما يعارض بينهما من ضعف بصيرته وان كثرت كلامه وكثرت شكوكه والمعلم امر آخر وراء الشكوك والاشكالات ولهذا تناقض الخصوم \* وهذا رأس مال المتكلمين والقول الحق لم ينحصر في هذه الأقوال التي حكوها في المسئلة \* والصواب ان يقال تقع الحركة بقدرة العبد وادارته التي جعلها الله فيه فالله سبحانه اذا اراد فعل العبد خالق له القدرة والداعي الى فعله فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق فلا يتبع وقوع مقدور بين قادرين قدرة أحدهما اثر المقدرة الآخر وهي جزء سبب وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبیر فاسد وتليس فانه يؤهم انهما متكافئان في القدرة كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين وهذه الدار بين هذين الشريكين وإنما المقدور واقع بالقدرة الخادئة وقوع السبب بسببه والسبب أو المسبب والتفاعل والآلة كانه أثر القدرة القدسية ولا ننظر قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكملها وتناولها لكل ممكن ولا ننظر قدرة الرب التي هي سبب عما جعلها الله سبباً له ومؤثرة فيه وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته وكل ما سواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته ومن أنكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله أو التمول بوجود مخلوق لخالق له فان فعل العبد ان لم يكن مخلوقاً لله كان مخلوقاً للعبد اما الاستقلال واما على سبيل الشراكة واما ان يقع بغير خالق ولا مخلص عن هذه الاقسام لمنكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقته واذا عرف هذا فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقاً وتكويناً كما وقعت سائر المخلوقات بقدرة وتكوينه وبقدرة العبد سبباً ومباشرة والله خالق الفعل

والعبد فعله وبإشرد والقدرة الحادثة وأثرها وإقمان بقدرة الرب ومشيئته  
 فصل جبري قال الجبري لو كان العبد فاعلا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها لأنه يمكن أن يكون الفعل  
 أزيد مما فعله أو انقص فوقه على ذلك الوجه مشروط بالعلم بتفصيله وهو معلوم أن النائم والغافل قد  
 يفعل الفعل ولا يشعر بكيفية ولاقدرة وأيضا فالتحرك يقطع المسافة ولاشعوره بتفاصيل الحركة  
 ولا اجزاء المسافة ومحرك أصبعه محرك لأجزائها ولا يشعر بمد اجزائها ولا بمد احتيازاها والمنفس  
 يتنفس باختياره ولا يشعر في الغالب بنفسه فضلا عن أن يشعر بكيفيته ومبدئه ونهايته والغافل  
 قد يتكلم بالكتابة ويضع الفعل باختياره ثم بعد فراغه منه يعلم أنه لم يكن قادرا على فعله فحينئذ يعلم علما  
 ضروريا من أنفسنا عدم علمنا بوجود أكثر حركاتنا وسكناتنا في حالة المشي والقيام والقعود ولو أردنا  
 فصل كل جزء من أجزاء حركاتنا في حالة اسراعنا بالمشي والحركة والاحتاطة لم يمكننا ذلك بل ونعلم  
 ذلك من حل أكمل العقلاء فما النقص بالحيوالات العجم في مشيها وطيرانها وسباحتها حتى الذر  
 والبعوض وهذا ما شاهد في السكران ومن اشتد به الغضب ولهذا قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقرأوا  
 الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فدل على أن السكران يصدر منه أقوال لا يعلم بها فكيف  
 يكون هو المحدث لتلك الأقوال وهو لا يشعر بها والإرادة فرع الشعور ولهذا أفتى الصحابة بأنه لا يقع  
 طلاق السكران زوايا حركة لسانه منزلة تحريك غيره له بغير إرادته ولهذا قال النبي صلى الله عليه  
 وسلم لا طلاق في الأغلاق لأن الأغلاق تتبع العلم والإرادة فكيف يكون التعليل فعله وهو غير عالم  
 به ولا مریده وأيضا فقد قال جمهور الفقهاء أن الناسي غير مكلف لأن فعله لا يدخل تحت الاختيار  
 ففعله غير مضاف إليه مع أنه وقع باختياره وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بعينه في  
 قوله من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه فلما أطعمه الله وسقاه فاضاف فعله إلى الله لآله فلم يكن له  
 فعل في الأكل والشرب فلم ينظر به قال السني هذا موضع تفصيل لا ياتي به إلا جهال فقول ما يصدر  
 من العبد من الأفعال ينقسم أقساما متعددة بحسب قدرته وعلمه وداعيته وإرادته فتارة يكون ملجأ  
 إلى الفعل لإرادته فيه بوجه ما كمن أمسك يده وضرب بها غيره أو أمسك أصبعه ووقع بها عين  
 غيره فهذا فعله بمنزلة حركات الأشجار بالريح ولهذا لا يترتب عليه حكم البتة ولا يمدح عليه ولا يذم  
 ولا يثاب ولا يعاقب وهذا لا يسمى قنالا عقلا ولا شرعا ولا عرفا وتارة يكون مكرها على أن يفعل  
 فهذا فعله يضاف إليه وليس كملجأ الذي لأفعله واختلاف الناس هل يقال أنه فعل باختياره وأنه  
 يختار ما فعله أو لا يطلق عليه ذلك على قولين والتحقيق أن النزاع انطوى فإنه فعل بإرادة هو محمول  
 عليها مكرها عليها فهو مكره مختار مكره على أن يفعل بإرادته مرید يفعل ما أكره عليه فإن أريد بالاختيار من  
 يفعل بإرادته وإن كان كارهيا فمفعول فمكره مختار وأيضا فهو مختار يفعل ما أكرهه بخاصة به مما هو أكره إليه  
 من الفعل فلما عرض له مكره هان أحدهما أكره إليه من الآخر اختار اليسرهما دفعا لاشقهما ولهذا  
 يقال فصلا إذا فعل عند العلم به ما لا يجزئ لا يقال باتفاق الناس مما يوضح هذا أن المكره على التكلم  
 لا يثنى منه التكلم إلا باختياره وإرادته ولهذا أوقع طلاقه وعاقبه بعض العلماء والجمهور في الواقع  
 لأن الله جعل كلام المكره على كلمة الكفر فهو لا يترتب عليه أثره لأنه وإن قصد التكلم باللفظ  
 دفعا عن نفسه فلم يقصد معناه وهو جبه حتى قال بعض الفقهاء لو قصد الطلاق بقائه مع الإكراه لم

يقع طلاقه لأن قوله هدر وانمو عند الشارع فوجوده كعدمه في حكمه فبقي مجرد القصد وهو غير موجب للعلاق وهذا ضعيف فإن الشارع إنما ألغى قول المكره إذا تجرد عن القصد وكان قابله لمطعمنا بضده فاما إذا قارن اللفظ القصد واطمأن القاب بموجبه فانه لا يمتد \* فإن قيل فما تفواون فيمن ظن ان الاكراه لا يمنع وقوع الطلاق فقصد جاهلا بان الاكراه مانع من وقوعه \* قيل هذا لا يقع طلاقه لانه لما ظن ان الاكراه على العلق بوجوب وقوعه اذا تكلم به كان حكم قصده حكم لفظه فانه انما قصده دفعا عن نفسه لما علم انه لا يخص الابه ولم يظن ان الكلمة بدون القصد لغوا ودهش عن ذلك ولاو طر له في الطلاق فهذا لا يقع بخلاف الاول فانه لما أكره على الطلاق نشأ له قصد طلاقها اذا غرض له ان يقيم مع امرأة أكره على طلاقها وان كان لو لم يكره لم يتدى طلاقها والمقصود ان المكره مرید لفظه غير ما جاء اليه

فصل في النائم فالدرج في وقوع الفعل القليل منه والكلام المفيد واختلاف الناس هل تلك الافعال مقدورة له أو مكتسبة أو ضرورية بعد اتفاقهم على انها غير داخلة تحت التكليف فقالت المعتزلة وبعض الاشعرية هي مقدورة له والنوم لا يضاد القدرة وان كان يضاد العلم وغيره من الادراكات وذهب أبو اسحاق وغيره الى ان ذلك الفعل غير مقدور له وأن النوم يضاد القدرة كما يضاد العلم وذهب القاضي أبو بكر وكثير من الاشعرية الى ان فعل النائم لا يقطع بكونه مكتسبا ولا بكونه ضروريا وكل من الامرين ممكن قال أصحاب القدرة كان النائم قادرا في يقظته وقدرته باقية والنوم لا ينافيها فوجب استحباب حكمها قالوا وأيضا فالنائم اذا انتبه فهو على ما كان عليه في نومه ولا يجد أمر وراء زوال النوم وهو قادر بعد الانتباه وزوال النوم غير موجب للاقتدار ولا وجوده نافيا للقدرة قالوا وأيضا قد يوجد من النائم ما لو وجد منه في حال اليقظة لكان واقعا على حسب الداعي والاختيار والنوم وان نافي القصد فلا ينافي القدرة قال النافون للقدرة قولكم النوم لا ينافي القدرة دعوى كاذبة فإن النائم متفعل محض متأثر صرف ولهذا لا يمتنع من يؤثر فيه وقولكم لم يتجدد له أمر غير زوال النوم فالتجدد زوال المانع من القدرة فعاد الى ما كان عليه كمن أوثق غيره رباطا ومنعه من الحركة فاذا حل رباطه تجدد زوال المانع قالوا نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المرامش والمنفلوج وماذا الآن حركته مقدورة له وحركة المرامش غير مقدورة له والتحقيق ان حركة النائم ضرورية له غير مكتسبة وكفرنا في حق المستيقظ بين حركة ارتعاشه وحركة تصفيه كذلك نجد تفرقة ضرورية بين حركة النائم وحركة المستيقظ

فصل في النائم العقل مجنون أو سكر فليست أفعاله اضطرارية كأفعال الملجأ ولا اختيارية بمنزلة أفعال العامل العالم بما يفعله بل هي قسم آخر من الاضطرارية وهي جارية مجرى أفعال الحيوان وفعل الصبي الذي لا يتميز له بل لكل واحد من هؤلاء داعية الى الفعل يتصورها وله ارادة يقصد بها وقدرة ينفذ بها وان كان داعية نوع آخر غير داعي العقل العالم بما يفعله فلا بد أن يتصور ما في الفعل من الغرض ثم يريد ويفعله وهذه أفعال طبيعية واقعة بالداعي والارادة والقدرة والدواعي والارادات تختلف ولهذا لا يكف أحد هؤلاء بالفعل فافعله لا تدخل تحت التكليف وليست كأفعال الملجأ ولا المكره وهي مضافة اليهم مباشرة والى خالق ذواتهم وصفاتهم خلقا فهي مفعولة وأفعال



لهم والساهي الذي يفعل الفعل مع شفاته وذهوله فهو المتأيد به بقدرته لو كان عاجل لما انتهى منه الفعل وله ارادة لكنه غافل عنها فالارادة شيء والشعور بها شيء آخر فالعبد قد يكون له ارادة وهو ذاهل عن شعوره بها الاشتغال محل التصور منه بمرآ آخر منعه من الشعور بالارادة فسمات عمادته هي غير مشعور بها وان كان لابد من الشعور عند كل حزن من أحزانه وبالله فهو فوق ويجوز له بالفعل الاختيارى يستأزم الشعور بالفعل في الجملة وأما الشعور به على التفصيل فلا يستأزمه

**فصل** قال الجبري ضلال الكافر وجهاته عند التمدري مخروق له موجود بنجاحه اختيارا وهذا ممتنع فانه لو كان كذلك لكان قاصدا له اذ المقصد من لوازم الفعل اختيارا واللام ممتنع فان عاقلا لا يريد لنفسه الضلال والجهل فلا يكون فاعلا له اختيارا \* قال السني عجبا لك أيها الجبري تنزد العبد أن يكون فاعلا للكفر والجهل والظلم ثم تجمل ذلك كله فعل لمة سبحانه ومن العجب قولك ان العاقل لا يقصد لنفسه الكفر والجهل وأنت ترى كثيرا من الناس يقصد لنفسه ذلك عنادا وبغيا وحسدا مع علمه بان الرشيد والحق في خلافه فيطيع دواعي هواه وغيه وجهله ويخالف داعي رشده وهداه ويسلك طريق الضلال ويتنكب عن طريق الهدى وهو يراهما جميعا \* فلأصدق القائلين (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشيد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل النقي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين) \* وقال تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى) وقال تعالى عن قوم فرعون (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال تعالى (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبشرين) وقال تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) وقال (بئس ما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده) وقال تعالى (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون يا أهل الكتاب لم تأتسوا الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال (يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء) وهذا في القرآن كثير يبين سبحانه فيه اختيارهم الضلال والكفر عمدا على علم هذا لوكم من قصد أمرا يظن انه رشيد وهو ضال وغنى

**فصل** قال الجبري لو جاز تأثير قدرة العبد في القول بالاجاد لجاز تأثيرها في الجباد كل موجود لان الوجود قضية واحدة مشرقة بين الموجودات الممكنة وان اختلفت شدة وجهاته ويلزم من صحة تأثير القدرة في بعضه صحة تأثيرها في جميعه لان اتحاد المتعالي وان مايت لا حشد لمانين ثبت للآخر وأيضا فالصحيح لتأثير هو الامكان ويلزم من الاشتراك في المصحح بتأثير لا يشترط في الصحة ومعلوم قطعا ان قدرة العبد لا تتعلق بيجاد الاجسام وكثير الاعراض المتعالي ببعض الاعراض القائمة لمحل قدرته \* قال السني لقد كشف الله عوار مذهب يكون له ما يستند الى مثل هذه الحرافات التي حاصها انه يلزم من صحة قدرة العبد على قبح حصة من لا دخل له في حصة غيره بل نفع الخيل ومن امكان حمله لرحل امكان حمله لمة ألب رحل ومن اجاد من لا دخل له في اجاد غيره من الاكل والشرب والصلاة وغيرها صحة ايجادها لحاق السموات والارض وما بينهما من سائر المخلوقات

باسم من هذا واغت منه واشترك الموجودات في مسمى الوجود الكلي العام لا يلزم منه ان ما جاز على موجود ما جاز على كل موجود وهذا اسمج من الاول وأبين فسادا ولا يلزم من ذلك تمسائل البعوضة والفيل وتمسائل الاجسام والاعراض ومن يحمل من الجبرية للتقدرة الحادثة لعالمها بفعل العبد يمتزج بالفرق ويقول قدرته تتعلق ببعض الاعراض ولا تتعلق بالاجسام ولا بكل الاعراض فان احتج على ابطال التأثير بهذه الشبهة الغثة ألزم بها بعينها في عموم تماق قدرته بكل موجود

**فصل** \* قال الجبري دليل التوحيد ينبغي كون العبد فاعلا وأن يكن لقدرته تأثير في فعله وتقرر بدليل التمانع \* قال السفي دليل التوحيد انما ينبغي وجود رب ثان ويدل على انه لا رب الا هو سبحانه ولا يدل على امتناع وجود مخلوق له قدرة وارادة مخلوقة يحدث بها وهو وقدرته وارادته وفعله مخلوق لله فهو بمد طول مقدماته واعتراف فضلائكم بالعجز عن تقريره وذكر ما في مقدماته من منع ومعارضة التمسك ينبغي وجود قادرين متكافئين قدرة كل واحد منهما من لوازم ذاته ليست مستفادة من الآخر وهو دليل صحيح في نفسه وان محزتم عن تقريره ولكن ليس فيه ما ينبغي ان تكون قدرة العبد وارادته سببا لوجود مقدوره وتأثيرها فيه تأثير الاسباب في مسبباتها فلا لتوحيد قررتم بدليل التمانع ولا للجبر وقد كفانا أفضل متأخريكم بيان تنافي هذا الدليل من المتوع والمعارضات \* قال الجبري دعنا من هذا كله أليس في القول بتأثير قدرة العبد في مقدوره مع الاعتراف بان الله سبحانه قادر على مقدور العبد الزام وقوع المقدور الواحد بين القادرين والدليل ينفيه \* قال السفي ما تعنى بقولك يلزم وقوع مقدور بين قادرين أتعنى به قادرين مستقبليين متكافئين أم تعنى به قادرين تكون قدرة أحدهما مستفادة من الآخر فان غنيت الاول منعت الملازمة وان غنيت الثاني منع انتفاء اللازم ومثبتو الكسب يحبون عن هذا بانه لا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين لقدرة أحدهما تأثير في الجادة والقدرة الآخر تأثير في صفة كما يقوله القاضي أبو بكر ومن تبعه والاشعري يجيب عنه على أصح بان الفعل وقع بين قادرين لا تأثير لقدرة أحدهما في المقدور بل تماق قدرته بمقدورها كتعلق العلم بلومه وانما الممتنع عنده وقوع مقدور بين قادرين مؤثرين وهذا الاعتذار لا يخرج عن الجبر وان زخرقت له العبارات \* وأجاب عنه الحسينية بما حكيناه انه لا يمتنع مقدور بين قادرين على سبيل البدل ويمتنع على سبيل الجمع وقد تقدم فساد وأجاب عنه المشايخية بانه مقدور لا مبد وليس مقدورا للرب وهذا أبطل الاجوبة وأفسدها وانما قولون به يقولون ان الله سبحانه عن افكهم يريد الشيء فلا يكون الشيء بغير ارادته ومشيئته فيريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد وكفى بهذا بطلا وفسادا \* قال الجبري الفعل عند المرجح التام واجب والمرجح ليس من العبد والالزم التماسك فهو من الرب فاذا وجب الفعل عنده فهو الجبر بمشيئته \* قال السفي قد تقدم هذا الدليل وبيان ما فيه وحيث أعدموه بهذه العبارة الوحيدة المختصرة فحينئذ نذكر الاجوبة عنه كذلك قواكم لا با من مرجح مرجح الفعل على اترك أو بالمعكس مسلما قواكم المرجح ان كان من العبد يلزم التماسك وان كان من الرب يلزم الجبر جوابه ما المانع أن يكون من فعل العبد ولا يلزم التماسك بان يكون من فعله على وجه لا يكون التمسك له حينئذ ولا يلزم من سلب الاختيار عنه في فعل المرجح سلبه عنه مطلقا ثم ما المانع أن يكون المرجح من فعل الله ولا يلزم الجبر فانكم ان

عنيتم بالجبر انه غير مختار للفعل ولا مرید له لم يلزم الجبر بهذا الاعتبار لان الرب سبحانه جعل  
المرجح اختيار العبد ومشیتته فان في الجبر وان عنيتم بالجبر انه وجد لايجاد العبد لم يلزم الجبر أيضا  
بهذا الاعتبار وان عنيتم انه يجب عند وجود المرحح وانه لا بد منه فحين لا تنفي الجبر بهذا الاعتبار  
وتسمية ذلك جبرا اصطلاح يختص بكم وهو اصطلاح فاسد فان فعل الرب سبحانه يجب عند وجود  
مرجحها التام ولا يكون ذلك جبرا بالنسبة اليه سبحانه ثم هذا لازم على من أثبت الكسب منكم  
فنتقول له في الكسب ما قاله في أصل الفعل سواء ومن لم يثبت الكسب لزم ذلك في فعل الرب كما  
تقدم فان قائم الفرق ان صدور الفعل عن القادر موقوف على الارادة واردة العبد محدثة فافترقت  
الى محدث فان كان ذلك المحدث هو العبد لزم التسلسل فوجب انتهاء جميع الارادات الى ارادة  
ضرورية يخالفها الله في القلب ابتداء ويلزم منه الجبر بخلاف ارادة الرب سبحانه فانها قديمة مستغنية  
عن ارادة أخرى فلا تسلسل قيل لكم لا يجدي هذا عليكم في دفع الالتزام فان الارادة القديمة  
اما أن يصح معها الفعل بدلا عن الترك وبالعكس أولا فان كان الاول فلا بد لاحد الطرفين من  
مرجح والكلام في ذلك المرحح كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وان كان الثاني لزم الجبر \* قال  
الجبري معتمدي في الجبر على حرف لاختصاص لكم منه الا بالزام الجبر وهو ان العبد لو كان فاعلا  
لفعله لكان محدثا له ولو كان محدثا له لكان خالفا له والشرع والمثل ينفيه قال تعالى يا أيها الناس  
اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فأنى  
تؤفكون \* قال السني قد دل العقل والشرع والحس على ان العبد فاعل له وانه يستحق عليه الذم  
والامن كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى حمرا قد وسم في وجهه فقال ألم أنه عن هذا  
لعن الله من فعل هذا وقال تعالى (ولو طأ آتينا حكما وعلما ونجيناك من القرية التي كانت تعمل  
الجبائيل) وقال (هل تجزون الا ما كنتم تعملون) وقال (ووفيت كل نفس ما عملت) وهذا في القرآن  
أكثر من أن يذكر والحس شاهد به فلا تقبل شبهة تقام على خلافه ويكون حكم تلك الشبهة حكم  
القدح في الضروريات فلا يانفت اليه ولا يجب على العالم حل كل شبهة تعرض لكل أحد فان هذا  
لا آخر له فتقول لكم لو كان فاعلا لفعله لكان محدثا له ان أردتم بكونه محدثا صدور الفعل منه اتحاد  
اللازم والمأزوم وصار حقيقة قولكم لو كان فاعلا لكان فاعلا وان أردتم بكونه محدثا كونه خالفا  
سألكم ما تمنون بكونه خالفا هل تمنون به كونه فاعلا أم تمنون به أمرا آخر فان أردتم الاول  
كان اللازم فيه عين المأزوم وان أردتم أمرا آخر غير كونه فاعلا فينبوه \* فان قائم معنى به كونه  
موجدا للفعل من العدم الى الوجود \* قيل هذا معنى كونه فاعلا في الدليل على احالة هذا المعنى  
فسموه ما شئتم احداثا أو إيجادا أو خلقا فليس الشأن في التسميات وليس الممتنع الا أن يكون مستقلا  
بالإيجاد وهذا غير لازم لكونه فاعلا فاننا قد بينا ان غاية قدرة العبد واردة وداعية وحركته أن  
تكون جزء سبب وما توقف عليه الفعل من الاسباب التي لا تدخل تحت قدرته أكثر من الجزء  
الذي اليه بأضه في مضاعفة والفعل لا يتم الا بها \* فان قيل فهذا الجبر بعينه \* قيل ذلك السبب الذي  
أعنى به من القدرة والارادة هو الذي أخرجه من الجبر وأدخله في الاختيار وكون ذلك السبب  
من خلقه وفطره ومنشيه هو الذي أخرجه من الشرك والتعطيل وأدخله في باب التوحيد الاول

العدل في باب التوحيد ولم يكن ممن نقض التوحيد بالعدل ولا ممن نقض  
العدل بالتوحيد فمؤلا، جنوا على التوحيد وهؤلاء جنوا على العدل وهدى الله أهل السنة للتوحيد  
والعدل والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

### الباب العشرون

#### في ذكر مناظرة بين قدرى وسنى

قال القدرى قد أضاف الله الاعمال الى العباد بأنواع الاضافة العامة والخاصة فاضافها اليهم بالاستطاعة  
تارة كقولنا (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) وبالمشيئة تارة كقوله لمن شاء منكم  
ان يستقيم وبالإرادة تارة كقول الحضر فاردت ان أعيها وبالفعل والكسب والصنع كقوله يفعلون  
يعملون بما كنتم تكسبون لبئس ما كانوا يصنعون وأما بالاضافة الخاصة فكانت الصلاة والصيام والحج  
والظهار والزنا والسرقية والقتل والكذب والكفر والفسوق وسائر أفعالهم اليهم وهذه الاضافة  
تتمتع اضافتها اليه كما ان اضافة أفعاله تعالى تتمتع اضافتها اليهم فلا تجوز اضافة أفعالهم اليه سبحانه دونهم  
ولا اليه معهم فهي اذا مضافة اليهم دونة قال السنى هذا الكلام مشتمل على حق وباطل أما قولك انه  
اضاف الأفعال اليهم فحق لا ريب فيه وهذا حجة على خصومك من الجبرية وهم يجيبونك بان  
هذا الاسناد لا حقيقة له وإنما هو نسبة مجازية صحيحها قيام الأفعال بهم كما يقال جرى الماء ويرد  
وسخن ومات زيد ونحن نساعدك على بطلان هذا الجواب ومناقضته للعقول والشرائع والفطر  
ولكن قولك هذه الاضافة تمنع اضافتها اليه سبحانه كلام فيه اجمال وتلبس فان أردت بمنع الاضافة  
اليه منع قيامها به ووصفه بها وجريان أحكامها عليه واشتقاق الاسماء منه له فنعيم هي غير مضافة اليه  
بشيء من هذه الاعتبارات والوجود وان أردت بعدم اضافتها اليه عدم اضافتها الى علمه بها وقدرته  
عليها ومشيتته العامة وخافه فهذا باطل فانها معلومة له سبحانه مقدورة له مخلوقة واضافتها اليهم لا تمنع  
هذه الاضافة كالاموال فانها مخلوقة له سبحانه وهي ملكه حقيقة قد أضافها اليهم فالاعمال والاموال  
خلقهم وملكهم وهو سبحانه يضيفها الى عبده وهو الذي جعلهم مالكيها وعاملها فصحت النسبتان وحصول  
فالاموال بكسبهم وارادتهم كحصول الاعمال وهو الذي خلق الاموال وكاسبها والاعمال وعاملها  
فمواهم وأعمالهم ملكه ويده كما ان اسماءهم وأبصارهم وأنفسهم ملكه ويده فهو الذي جعلهم  
يسمعون ويبصرون ويعملون فاعطاهم حاسة السمع والبصر وقوة السمع والبصر وفعل السمع  
والابصار وأعطاهم آلة العمل وقوة العمل ونفس العمل فنسبة قوة العمل الى اليد والكلام الى  
اللسان كنسبة قوة السمع الى الاذن والبصر الى العين ونسبة الرؤية والاستماع اختيارا الى محاسنها  
كنسبة الكلام والبطش الى محاسنها وان كانوا هم الذين خلقوا لأنفسهم الرؤية والسمع فهل خلقوا  
محاسنها وقوى الحيل والاسباب الكثيرة التي تصالح معها الرؤية والسمع أم الكل خالق من هو خالق  
كل شيء وهو الواحد القهار قال القدرى لو كان الله سبحانه هو الفاعل لأفعالهم لاشتقت له منها  
الاسماء وكان أولى باسمائها منهم اذ لا يعقل الناس على اختلاف لغاتهم وعاداتهم ودياناتهم قائما الامن فعل  
القيام وآكلا الامن فعل الاكل وسارقا الامن فعل السرقة وهكذا جميع الأفعال لازمها ومتعديها

فقلبتهم أتم الامر وفابهم الحقائق فقام من فعل هذه الافعال حقيقة لا يشتق له منها اسم وانما يشتق  
 منها الاسماء لمن لم يفعلها ولم يحدثها وهذا خلاف العقول واللغات وما تعرفه الامم قال السني هذا انما  
 يلزم اخوانك وخصوصك الجبرية القائلين بان العبد لم يفعل شيئا البتة وأما من قال العبد فعل الفعل  
 حقيقة والله خلقه وخلق آلات فعله الظاهرة والباطنة فانه انما يشتق الاسماء من فعل تلك الافعال  
 فهو القائم والقاعد والمصل والشارق والرائي حقيقة فان الفعل اذا قام بانفعا عمل عاد حكمه اليه ولم يعد  
 الى غيره واشتق له منه اسم ولم يشتق من لم يقم به فمهمنا أربعة أمور أمران معنويان في النبي والانبيا  
 وأمران لفظيين فيها فاما قام الاكل والشرب والزنا والسرقة بالعبد عادت أحكام هذه الافعال اليه  
 واشتقت له منها الاسماء وامتنع عود أحكامها الى الرب واشتقاق اسمائها له ولكن من أين يمنع هذا أن تكون  
 معلومة للرب سبحانه مقدورة له مكوّنة واقعة من العباد بقدرته ربهم وتكوينه قال القدري لو كان  
 خالقها لزمته هذه الامور قل السني هذا باطل ودعوى كاذبة فانه سبحانه لا يشتق له اسم مما خلقه  
 في غيره ولا يعود حكمه عليه وانما يشتق الاسم من قام به ذلك فانه سبحانه خالق الألوان  
 والطعوم والروائح والحركات في محالها ولم يشتق له منها اسم ولا عادت أحكامها اليه ومعنى عود الحكم  
 الى المحل الاخبار عنه بانه يقوم ويقعد ويأكل ويشرب قال السني ومن ههنا علم ضلال المعزلة الذين  
 يقولون ان القرآن مخلوق خلقه الله في محل ثم اشتق له اسم المنكهم باعتبار خلقه له وعاد حكمه اليه  
 فآخبر عنه انه تنكهم ومعلوم ان الله سبحانه خالق صفات الاجسام واعراضها وقواها فكيف جاز  
 ان يشتق له اسم مما خلقه من الكلام في غيره ولم يشتق له اسم مما خلقه من الصفات والاعراض في  
 غيره فانت أيها القدري نقصت أصولك بعضها ببعض وأفسدت قولك في مسألة الكلام بقولك في  
 مسألة القدر وقولك في القدر بقولك في الكلام فجعلته متكاما بكلام قائم بغيره وأبطلت أن يكون  
 فاعل الفعل قائما بغيره فان كنت أصبت في مسألة الكلام فقد نقصت أصلك في القدر وان أصبت  
 في هذا الأصل لزم خطأك في مسألة الكلام فانت مخطئ على التقديرين قال القدري فما تقول أنت  
 في هذا المقام قل السني لا تناقض في هذا ولا في هذا بل اصفه سبحانه بما قام به وامتنع من وصفه بما  
 لم يقم قال القدري فلآن حي الوطيس قات والمسمومون وسائر الخلق تسمونه تعالى خلقا ورازقا  
 وميتا والخلق والرزق والموت قائم بالخلق والمرزوق والميت اذا قام ذلك بالرب سبحانه فالخلق  
 اما قديم واما حادث فان كان قديما لزم قدم الخلق لانه نسبة بين الخلق والخلق ويلزم من كونها  
 قديمة قدم المصحح لها وان كان حادثا لزم قيام الحوادث به واقتصر ذلك الخلق الى خلق آخر فلزم  
 التساؤل فثبت ان الخلق غير قائم به سبحانه وقد اشتق له منه اسم قل السني أي لازم من هذه  
 الموازن التزمه المرء ان كان خيرا من أن ينفى صفة الخلقية عن الرب سبحانه فان حقيقة هذا القول انه  
 غير خالق فن انما خالق بلا خلق انما لا معنى له وهم كائنات سميع لاسمع له وبصير لا بصير  
 له وممكن وقادر لا كماله ولا قدرة فمصيل الرب سبحانه عن فعله القائم كتمثيله عن صفاته  
 القائمة والتعطيل انواع تعطيل مختلعة عن الصانع وهو تعطيل الدهري بغير الرادقة وتعطيل الصانع  
 عن صفات كماله وموت جلالة وهو تعطيل الجهمية لقادة الصفات وتعطيله عن أفعاله وهو أيضا  
 تعطيل الجهمية وهم أنبائه ودب فيهم عدوهم من الضوائف فقالوا لا يقوم بدته فعل لان الفعل

حادث وليس محالا للحوادث كما قال اخوانهم لا تقوم بذاته صفة لان الصفة عرض وليس محالا  
 الاعراض فلو التزم المتلزم أى قول التزمه كان خيرا من تعطيل صفات الرب وأفعاله فالمشبهة ضالاهم  
 وبدلتهم خيرا من المعطلة ومعطلة الصفات خيرا من معطلة الذات وان كان التعطيلان متلازمين  
 لاستحالة وجود ذات قائمة بنفسها لا توصف بصفة فوجود هذه محال في الذهن وفي الخارج ومعطلة  
 الافعال خيرا من معطلة الصفات فان هؤلاء نفوا صفة الفعل واخوانهم نفوا صفات الذات  
 وأهل السمع والعقل وحزب الرسول والفرقة الناحية برآء من تعطيل هؤلاء كلهم فانهم  
 أثبتوا الذات والصفات والافعال وحقائق الاسماء الحسنى اذ جمعها المعطلة بحجازا لا حقيقة له  
 فشر هذه الفرق خيرا الفداء والمقصود انه أى قول لزمه المتلزم كان خيرا من نفي الحاق وتعطيل  
 هذه الصفة عن الله واذا عرض على العقل السليم مفعول لافعال له ومفعول لافعال لفعله لم يجد  
 بين الامرين فرقا في الاحالة فمفعول بلا فعل كمفعول بلا فاعل لا فرق بينهما البتة فليعرض العاقل  
 على نفسه القول بتسلسل الحوادث والقول بقيام الافعال بذات الرب سبحانه والقول بوجود مخلوق  
 حادث عن خالق قديم قائم بذات الرب سبحانه والقول بوجود مفعول بلا فعل ولينظر أى هذه  
 الاقوال أبعد عن العقل والسمع وأبها أقرب اليهما ونحن نذكر أجوبة الطوائف عن هذا السؤال  
 فقالت طائفة يختار من هذا التقسيم والترديد كون الحلق والتكوين قديما قائما بذات الرب سبحانه ولا  
 يلزمنا قدم المخلوق المكون كما نقول نحن وأنتم ان الارادة قديمة ولا يلزم من قدمها قدم المراد وكل  
 ما أحببتم به في صورة الالتزام فهو جوابنا بيمينه في مسألة المكون وهذا جواب سديد وهو جواب  
 جمهور الحنفية والشافعية واتباع الاثمة فان قائم انما لا يلزم من قدم الارادة قدم المراد لانها تتعلق  
 بوجود المراد في وقته فهو يريد كون الشيء في ذلك الوقت واما تكوينه وخلقه قبل وجوده فمحال  
 قيل لكم لسنا نقول انه كونه قبل وقت كونه بل التكوين القديم اقتضى كونه في وقته كما اقتضت  
 الارادة القديمة كونه في وقته فان قائم كيف يعقل تكوين ولا يكون قيل كما عقلم ارادة ولا مراد  
 فان قائم المراد قد يريد الشيء قبل كونه ولا يكونه قبل كونه قيل كلامنا في الارادة المستلزمة  
 لوجوده في الارادة التي لا تستلزم المراد وارادة الرب سبحانه ومشيئته تستلزم وجود مراده  
 وكذلك التكوين يوضحه ان التكوين هو اجتماع القدرة والارادة وكاملة التكوين وذلك كله قديم  
 ولم يلزم منه قدم المكون قالوا واذا عرضنا هذا على العقول السليمة وعرضنا عليها مفعولا بلا فعل  
 بادرت الى قبول ذلك وانكار هذا فهذا جواب هؤلاء وقالت الكرامية بل نختار من هذا الترديد  
 كون التكوين حادثا وقولكم يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الرب سبحانه فالتكوين هو فعله  
 وهو قائم به وكانكم قائم يلزم من قيام فعله به قياده به وسميت أفعاله حوادث وتوسلت بهذه التسمية  
 الى تعطيلها كما سمي اخوانكم صفاته اعراضا وتوسلوا بهذه التسمية الى نفيها عنه وكما سموا علوه  
 على مخلوقاته واستواءه على عرشه تحيزا وتوسلوا بهذه الى نفيه وكما سموا وجهه الاعلى ويديه جوارح  
 وتوسلوا بذلك الى نفيها قالوا ونحن لا ننكر أفعال خالق السموات والارض وما بينهما وكلامه  
 وتكليمه ونزوله الى السماء واستواءه على عرشه وبحيثه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده وندائه  
 لانيائه ورسله وهلائكته وفعله ماشاء بتسميتكم لهذا كله حوادث ومن أنكر ذلك فقد أنكر كونه

رب العالمين فانه لا يتقرر في العقول والفطر كونه ربا للعالمين الا بان يثبت له الافعال الاختيارية وذات  
لا تفعل ليست مستحقة للربوبية ولا للالهية فلاجلال من هذا الاجلال واجب والتزيم عن هذا  
التزيم متمين فتزيمه الرب سبحانه عن قيام الافعال به تزيمه له عن الربوبية وملكه قالوا ولما على صحة  
هذه المسألة أكثر من ألف دليل من القرآن والسنة والعقول وقد اعترف أفضل متأخريكم بفساد  
شبهكم كلام على انكار هذه وذكرها شبهة شبهة وأفسدها والتزم بها جميع الطوائف حتى الفلاسفة  
الذين هم أبعد الطوائف من اثبات الصفات والافعال قالوا ولا يمكن اثبات حدوث العالم وكون الرب  
خالقا ومتكهما وسامعا ومبصرا ومجيبا لالسدعوات ومديرا للمخلوقات وقادرا ومريدا الا القول بانه  
فعال وان أفعاله قائمة به فاذا بطل أن يكون له فعل وان تقوم بذاته الامور المتجددة بطل هذا كله  
فصل ١٠ وقد أجاب عن هذا عبد العزيز بن يحيى الكنتاني في حيدته فقال في سؤاله  
لامريسي بأى شئ حدثت الاشياء فقال له أحدثها الله بقدرته التي لم يزل فقلت له أحدثها بقدرته كما  
ذكرت أو ليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى قالت فتقول انه لم يزل يفعل قال لأقول هذا قالت  
فلا بد ان تلزمك أن تقول انه خالق بالفعل الذي كان بالقدره لان القدرة صفة ثم قال عبد العزيز  
لم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل وانما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع  
فأثبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله هو صفة ليس من المخلوقات وانه به خالق المخلوقات وهذا صريح  
في ان مذهبه كمذهب السلف وأهل الحديث لان الخالق غير المخلوق والفعل غير المفعول كما حكاه  
البعوى اجماعا لأهل السنة وقد صرح عبد العزيز ان فعله سبحانه القائم به وانه خالق به المخلوقات كما  
صرح به البخارى في آخر صحيحه وفي كتاب خالق الافعال قال في صحيحه باب ما جاء في تخليق  
السموات والارض وغيرها من الخلاق وفعل الرب وأمره فالرب سبحانه بصفاته وفعله وأمره  
وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق  
مكون فصرح امام السنة ان صفة التخليق هي فعل الرب وأمره وانه خالق بفعله وكلامه وجميع  
جند الرسول وحزبه مع محمد بن اسماعيل في هذا والقرآن مملوء من الدلالة عليه كما دل عليه العقل  
والفطرة قال تعالى (أوليس الذى خالق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثامهم) ثم أجاب  
نفسه بقوله (بلى وهو الخالق العالم) فأخبر انه قادر على نفس فعله وهو أن يخلق فنفس أن يخلق  
فعل له وهو قادر عليه ومن يقول لأفعل له وان الفعل هو عين المفعول يقول لا يقدر على فعل  
يتوهم به البتة بل لا يقدر الا على المفعول المبين له الحادث بغير فعل منه سبحانه وهذا أباع في الاحالة  
من حدوثه بغير قدرة بل هو في الاحالة كحدوثه بغير فاعل فان المفعول يدل على قدرة الفاعل  
باللزوم العتلى ويدل على فعله الذى وجد به بالتضمن فذا سابت دلالاته التضمنية كان ساب دلالاته  
اللزومية أسهل ودلالة المفعول على فاعله وفعله دلالة واحدة وهي أظهر بكثير من دلالاته على قدرته  
وارادته وذكر قدرة الرب سبحانه على أفعاله وتكوينه في القرآن كثير كقوله قل هو المتأدر على  
أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم وأن يبعث هو نفس فعله والمذاب هو مفعوله المبين له وكذلك  
قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) فاحياء الموتى نفس فعله وحياهم مفعوله المبين له  
وكلاهما مقدور له وقال تعالى (بلى قادرين على أن نسوى بنانه) فتسوية البنان فعله واستواؤها

مفعولهم ومنكروا الأفعال يقولون ان الرب سبحانه يقدر على المفعولات المتباينة له ولا يقدر على فعل  
يقوه بنفسه الا لازم ولا منعوا أهل السنة يقولون الرب سبحانه يقدر على هذا وعلى هذا وهو سبحانه  
له الخلق والامر فالجهمية أنكروا خلقه وأمره وقالوا خلقه نفس مخلوقة وأمره مخلوق من مخلوقاته  
فلا خالق ولا أمر ومن أثبت له الكلام القائم بذاته ونفى أن يكون له فعل فقد أثبت الأمر دون  
الخلق لم يقل أحد بقيام أفعاله به ونفى صفة الكلام عنه فثبت الأمر دون الخلق بأهل السنة  
يثبتون له تعالى ما أثبتوه لنفسه من الخلق والامر فالخلق فاعلموا والامر قوله وهو سبحانه يقول ويفعل  
وأجاب طائفة أخرى من أهل السنة والحديث عن هذا بالتزام التسلسل وقالوا ليس في العقل ولا  
في الشرع ما يفي دوام فاعلية الرب سبحانه وتعالى أفعاله شيئا قبل شيء الى غير غاية كما تعاقب شيئا  
بعد شيء الى غير غاية فلم يزل أفعالا قالوا والفعل صفة كمال ومن يفعل أكمل ممن لا يفعل قالوا ولا  
ينقض صريح العقل الا هذا ومن زعم ان الفعل كان متمتعاً عليه سبحانه في مدد غير مقدرة لانهاية  
لها ولا يقدر أن يفعل ثم انقلب الفعل من الاستحالة الذاتية الى الامكان الذاتي من غير حدوث  
سبب ولا تغير في الفاعل فقد نادى على عقله بين الانام قالوا واذا كان هذا في العقول جاز أن ينقلب  
العام من العدم الى الوجود من غير فاعل وان امتنع هذا في بداية العقول فكذلك نجد امكان الفعل  
وانقلابه من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي بلا سبب واما أن يكون هذا ممكناً وذلك متمتعاً فليس  
في العقول ما يقضى بذلك قالوا والتسلسل لفظ مجمل لم يرد بنفيه ولا اثباته كتاب ناطق ولا سنة متبعة  
فيجب مراعاة لفظه وهو ينقسم الى واجب وممتنع وممكن كالتسلسل في المؤثر بحال متمتع لذاته وهو  
أن يكون مؤثرين كل واحد منهم استفاد تأثيره من قبله لا الى غاية والتسلسل الواجب مادل عليه  
العقل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الابد وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعمهم أحدث لهم نعيماً  
آخر لانقضاءه وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طريق الازل وان كل فعل مسبوق بفعل آخر  
فهذا واجب في كلامه فانه لم يزل متكلماً اذا شاء ولم تحدث له صفة الكلام في وقت وهكذا أفعاله  
التي هي من لوازم حياته فان كل حي فعال والفرق بين الحي والميت بالفعل ولهذا قال غير واحد  
من السلف الحي الفعال \* وقال عثمان بن سعيد كل حي فعال ولم يكن ربنا سبحانه قط في وقت  
من الاوقات المحققة أو المقدرة معضلاً عن كماله من الكلام والارادة والفعل وأما التسلسل الممكن  
فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف كما يتسلسل في طرف الابد فانه اذا لم يزل حياً قادراً مرئياً  
متكلماً وذلك من لوازم ذاته فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له وأن يفعل أكمل ممن أن  
لا يفعل ولا يازمه من هذا انه لم يزل الخالق معه فانه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدم  
لأول له فكل مخلوق أول والخالق سبحانه لأول له فهو وحده الخالق وكل ماسواه مخلوق كائن  
بعد أن لم يكن قالوا وكل قول سوى هذا فصرح العقل برده وينقض بطلانه وكل من اعترف بان  
الرب سبحانه لم يزل قادراً على الفعل لزمه أحد الامرين لا بدله منهما اما أن يقول بان الفعل لم يزل  
ممكناً واما أن يقول لم يزل واقعاً والا تناقض تناقضاً بينا حيث زعم ان الرب سبحانه لم يزل قادراً  
على الفعل والفعل محال متمتع لذاته لو أراده لم يمكن وجوده بل فرض ارادته عنده محال وهو مقدور  
له وهذا قول ينقض بعضه بعضاً وأجاب طائفة أخرى بالجواب المركب على جميع التناذير فقالوا



تسلسل الآثار إما أن يكون ممكناً أو ممتعاً فإن كان ممكناً فلا محذور في التزامه وإن كان ممتعاً لم يلزم من بطلانه بطلان الفعل الذي لا يكون الخلق إلا به قلنا نعم أن المفعول المنفصل لا يكون إلا بفعل والخلق لا يكون إلا بخلق قبل العلم بجواز التسلسل وبطلانه \* ولهذا كثير من العلويين يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول مع قولهم بطلان التسلسل مثل كثير من أتباع الائمة الاربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية والمتكلمين ثم من هؤلاء من يقول الخلق الذي هو التكوين صفة كالارادة ومنهم من يقول بل هي حادثة بعد ان لم تكن كالكلام والارادة وهي قائمة به سبحانه وهم الكرامية ومن وافقهم أثبتوا حدوثها وقيامها بذاته وأبطلوا دوامها فإرارا من القول بحدوث الأول لها وكلا الفريقين لا يقولان ذلك التكوين والخلق مخلوق بل يقولان المخلوق وحده كما وجد بالقدرة قالوا فإذا كان القول بالتسلسل لازماً لكى من قال ان الرب تعالى لم يزل قادراً على الخلق يمكنه أن يفعل بلا مانع فهو لازم لك كما ألزمته خصوصك فلا ينفردون بجوابه دونك وإمامنا المزمون به من وجود مفعول بلا فعل ومخلوق بلا خلق فهو لازم لك وحدك قالوا ونحن إنما قلنا الفعل صفة قائمة به سبحانه وهو قادر عليه لا ينفع منه مانع والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه فلا يلزم أن يكون معه مخلوق في الازل إلا اذا ثبت أن الفعل اللازم يستلزم الفعل المتعدي وإن المتعدي يستلزم دوام نوع المفعولات ودوام نوعها يستلزم أن يكون معه سبحانه في الازل شئ منها وهذه الأمور لا دليل لك ولا إغريك الى الاستدلال على ثبوتها كلها وحينئذ فنقول أى لازم لزم من اثبات فعله كان القول به خيراً من نفي الفعل وتعطيله فإن ثبت قيام فعله به من غير قيام الحوادث به كما يقوله كثير من الناس بطل قولكم وإن لزم من اثبات فعله قيام الأمور الاختيارية به والقول بأنها مفتوحة ولها أول فهو خير من قولكم كما تقوله الكرامية وإن لزم تسلسلها وعدم أوليتها في الأفعال اللازمة فهو خير من قولكم وإن لزم تسلسل الآثار وكونه سبحانه لم يزل خالقاً كما دل عليه النص والعقل فهو خير من قولكم ولو قدر أنه يلزم أن الخلق لم يزل مع الله قديماً بقدمه كان خيراً من قولكم مع أن هذا لا يلزم ولم يقل به أحد من أهل الاسلام بل ولا أهل الملل فكلمهم متفقون على أن الله وحده الخالق وكل ماسواه مخلوق موجود بعد عدمه وليس معه غيره من المخلوقات يكون وجوده مساوياً لوجوده فللزم بعد هذا من اثبات خلقه وأمره وصفاته كماله وأمره جلاله وكونه رب العالمين وأن كماله المقدس من لوازم ذاته فإليه قائلون وله ملزمون كما أنا ملزمون لكل ملزم من كونه حياً عالماً قديراً سمياً بصيراً متكماً آمراً ناهياً فوق عرشه بائن من خلقه يراه المؤمنون بأبصارهم عياناً في الجنة وفي عرصات القيامة ويكلمهم ويكلمونه فإن هذا حق ولازم الحق مثله وما لم يلزم من اثبات ذلك من الباطل الذي تتخيله خفافيش العقول فتجن له منكرون وعن القول به عادلون وبالله التوفيق \* قال القدرى كون العبد موحداً لأفعاله وهو التفاعل لها من أجلى الضروريات والبدهييات فإن كل عاقل يعلم من نفسه أنه فاعل لما يصدر منه من الأفعال الواقعة على وفق قصده وداعيته بخلاف حركة المرتعش والمجرور على وجهه وهذا لا يمارى فيه العاقل ولا يقبل التشكيك والتدحج في ذلك والاستدلال على خلافه استدلال على بطلان ما دعيت صحة بالضرورة فلا يكون مقبولاً \* قال السنى قد جبتك خصوصك من الجبرية عن هذا بن العاقل يعلم من نفسه وقوع الفعل مقارنة لقدرة

ولا يور من نفسه انه يور بقدرته والفرق بين الاسرين ظاهر ولو كان وقوعه بقدرته هو المعلوم بالضرورة. حلت فيه جميع عيوب من العقلاء يستحيل عليهم التطبيق على جحد الضروريات وهذا الجواب مما لا يشفي غايلا ولا يروي غايلا وهو عبارات لاحصا تحتها فان كل عاقل يجحد من نفسه وقوع الفعل بقدرته واراذه وداعيته فان ذلك هو المؤثر في الفعل ويجحد تفرقة ضرورية بين مقارنة القدرة والادعية للفعل ومقارنة حوله وولنه وشمه وغير ذلك من صفاته للفعل ونسبة ذلك كله عند الجبري الى الفعل نسبة واحدة والله سبحانه اجري العادة بخاق الفعل عند القدرة والداعي لاهما وانما اقترن الداعي والقدرة بالفعل فترأ مجردا وهو معلوم ان هذا قدح في الضروريات ولا ريب ان من انظر الى تصرفات العقلاء ومعاملاتهم مع بعضهم بعضا وجدهم يطالبون بالفعل من غيرهم طاب عالم بالاضطرار ان المطلوب منه الفعل هو المحصل له الواقع بقدرته واراذه ولذلك يتأخفون لوقوع الفعل منه بكل اليفة ويختلون عليه بكل حيلة فيعطونه تارة ويزجرونه تارة ويخوفونه تارة ويتوصلون الى اخراج الفعل منه بأنواع الرغبة والرهبة ويقولون قد فعل فلان كذا فذاك لا تفعل كذا فعل وهذا أمر مشاهد بالحس والضرورة فالعقلاء ساكنو الانفس الى ان الفعل من العبد يقع وبه يحصل ولو حررت احدى اصبغته فشتت الحراك لها الغضب وشتت وقال كيمب اشتمنى ولم يقل لم اشتم ربي وهذا اخرج من ان يضرب له الامثال أو يبسط فيه المقال وما يمرض في ذلك من الشبه جار مجري السفسطة وقد فطر الله العقلاء على ذم فاعل الاساءة ومدح فاعل الاحسان وهذا يدل على اهمهم مفلطرون على العلم بانه فاعل لان الله فرع عليه ويستحيل أن يكون الفرع معلوما باضطرار والاصل ليس كذلك والعقلاء قاطبة يعلمون ان الكاتب مثلا يكتب اذا اراد ويترك اذا اراد وكذلك الباني والصانع والله اذا تجزعت قدرته او عذمت ارادته بطل فعله فان عادت اليه القدرة والارادة عاد الفعل وقوته لو كان ذلك أمرا ضروريا لاشتراك العقلاء فيه جوابك انه لا يجب الاشتراك في الضروريات فكثير من العقلاء يخالفون كثيرا من الضروريات لدخول شبهة عامهم ولا سيما اذا تواطؤوا عليها وتناقضوها كميخافة الفلاسفة في الاهيات يسير من الضروريات وهم جمع كثير من العقلاء وهؤلاء النصارى يقولون ما يمل فساد ضرورة العقل وهم يناظرون عليه وينصرون له وهؤلاء الرافضة يزعمون أن ابا بكر وعمر لم يؤمنا بالله ورسوله طرفة عين ولم يزلوا عديين لرسول الله صلى الله عليه وسلم مترصدين لقتله وان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام غايلا على رؤس جميع الصحابة وهم ينظرون اليه جيرة وقال هذا وصي وولي العهد من بعدى فكلكم له تسمعون وأطيعوا على كتمان هذا النص وعصيانا وهؤلاء الجهمية ومن قال بقولهم يقولون ما يخالف صريح العقل من وجود مفعول بلا فعل ومخروق بلا خاق وهؤلاء الفلاسفة وهم المدلون بعلومهم يثبتون ذواتا قائمة بأنفسهم خارج الذهن ليست في العالم ولا خارجة عن العالم ولا متصلة به ولا منفصلة عنه ولا مباينة له ولا محايثة وهو ما يعلم بصريح العقل فسادا وهؤلاء طائفة الاتحادية تزعم أن الله هو هذا الوجود وان التعدد والتكثير فيه وهم محض وهؤلاء منكرو الاسباب يزعمون أنه لاحرارة في النار تحرق بها ولا رطوبة في الماء يروي بها وليس في الاجسام أصلا لا قوي ولا طبائع ولا في العالم شيء يكون سببا لشيء آخر البتة وان لم تكن هذه الامور جحدا بالضروريات فليس في العالم من جحد الضروريات وان كانت جحدا

للضروريات ابطال قولكم ان جزء من العقلاء لا يمتنعون على ذلك ولا يوافقونكم في محالهم المكملون  
الضروريات اضعاف اضعاف ماذ كبرناه فهم أبعد الناس ما يعلم الضرورة العقل كيب صرح في عقل  
سليم سميع لا جمع له بصير لا بصير له حتى لا حياة له أم كيب يصح عند ذى عقل مرئى يرى بالابصار  
عيانا لا فوق الرأى ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا عن يساره ولا خلفه ولا امامه أم كيف  
يصح عند ذى عقل اثبات كلام قديم ازل لو كان البحر بعمده من بعده سعة أشجار جرج أشجار  
الارض على اختلافها وكبرها وصغرها أقلام يكتب به تمتد البحار وفيت الأقاليم ولا من ذلك  
الكلام ومع هذا فهو معنى واحد لا جزء له ولا ينقسم وهو والنس فيه عين الأمر والنس فيه عين  
الاثبات والخبر فيه عين الاستخبار والتوراد فيه عين الأنجيل وعين القرآن وذلك كله أمر واحد لما  
يختاب بمسمياته ونسبه وقد اُصِبح على هذا جمع عظيم من العقلاء وكثروا من خالفهم فيه واستجروا  
منهم ما حرمة الله وهؤلاء الجهمية يقولون ان بعالمنا صاعقا قائم بذاته ليس في العالم ولا هو خارج عنه  
ولا فوق العالم ولا تحته ولا خلفه ولا امامه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا هو مبين له ولا محارث  
له فوصفوا واجب الوجود بصفة تمتنع الوجود وكثروا من خالفهم في ذلك واستجروا دمه وقالوا  
ما يعلم فساد بصريح العقل ولو ذهبنا نذكر ما جحد فيه أكثر الطوائف الضروريات ابطال الكتاب  
جدا وهؤلاء النصارى قد طبقت شرقي الارض وغربها وهم من أعظم الناس جحدا للضروريات  
وهؤلاء الفلاسفة هم أهل العقولات وهم من أكثر الناس جحدا للضروريات فاتفق طائفة من  
الطوائف على المقالة لا يدل على مخالفتها بصريح العقل وبالله التوفيق

فصل في قدرى قال الله سبحانه (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة  
فمن نفسك) وعند الجبري ان الكل فعل الله وليس من العبد شيء \* قل الجبري في الكلام استقام  
مقدر تقديره أمّن نفسك فهو انكار لاثبات وقرأها بعضهم من نفسك بفتح الميم ورفع نفسك أى  
من أنت حتى تقعها قال ولا يد من تأويل الآية ولا ناقض قوله في الآية لى قبها (وان تصبهم  
حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله) فأخبر  
ان الحسنات والسيئات جميعا من عنده لا من عند العبد \* قل السنى أخطأنا جميعا في فهم الآية  
أقبح الخطأ ومنشأ غلطكما ان الحسنات والسيئات في الآية المراد بها الطاعات والمعاصى التى هى  
فعل العبد الاختيارى وهذا وهم محض في الآية وإنما المراد بها النعم والمصائب والفضل والحسنات  
والسيئات في كتاب الله يراد به هذا تارة وهذا تارة فتم له تعالى (ان تصبكم حسنة تسؤهم وان  
تصبكم سيئة يفرحوا بها) وقوله (ان تصبكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يقولوا قد أخذنا أمرنا  
من قبل) وقوله (وبلونا هم بالحسنات والسيئات) وقوله (وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) فان لسان  
كفور) وقوله (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا انما هذه التى تصبهم سيئة يطربوا بتمسسى ومن معه) وقوله  
(ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مراد في هذا كله النعم والمصائب  
وأما قوله (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثاب) وقوله (ان الحسنات  
بذهبن السيئات) وقوله (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ومراد به في هذا كله الاضمار ما هو  
بها والمنهى عنها وهو سبحانه إنما قل ما أصابك وما يقل ما أصابك وما كتب ثم يضعه العبد يقل فيه

ما أصبت وكسبت ونعمت كقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) وكقوله (من يعمل سوءاً يجز به  
 ومن كسب خطيئة أو أثماً) وقول المذنب الذائب يا رسول الله أصبت ذنباً فأقم على كتاب الله ولا يقال في  
 هذا أصابك ذنب وأصابتك سيئة وما يفعل به بغير اختياره يقال فيه أصابك كقوله (وما أصابكم  
 من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقوله (وان تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمراً من قبل) وقوله (أو لما  
 أصابناكم مصيبة قد أصبتم مثليها) فجمع الله في الآية بين ما أصابوا به نعمهم وكسبهم وما أصابهم مما ليس  
 فعلا لهم وقوله (ونحن نقرضكم أن يصابكم الله بمذاب من عنده) وقوله (ولا يزال الذين كفروا  
 تصيبهم مما صنعوا قرعاً) وقوله (فأصابكم مصيبة الموت) فقوله (ما أصابك من حسنة) هو  
 من هذا القسم الذي يصيبه العبد لا باختياره وهذا إجماع من السلف في تفسير هذه  
 الآية \* قال أبو العالية وإن تصيبكم حسنة هذا في السراء وإن تصيبهم سيئة هذا في الضراء  
 \* قال السدي الحسنة الحطب تنبع مواشيتهم وأنعاهم ويحسن حالهم فتلد نساؤهم الغلمان  
 قالوا هذا من عند الله وإن تصيبهم سيئة قال الضر في أموالهم تشاءمها بمحمد وقالوا هذه من عنده  
 قالوا بتركنا ديننا واتباعنا محمداً أصابنا ما أصابنا فأنزل الله سبحانه رداً عليهم قل كل من عند الله الحسنة  
 والسيئة وقال الواحلي عن ابن عباس ما أصابك من حسنة فمن الله قال ما فتح الله عليك يوم بدر وقال  
 أيضاً هو الغنيمة والفتح والسيئة ما أصابه يوم أحد شبح في وجهه وكسرت رباعيته وقال أما الحسنة  
 فأنعم الله بها عليك وأما السيئة فإتسالك بها وقال أيضاً ما أصابك من نكبة فبذنبك وأنا قدرت ذلك  
 عليك ذكر ذلك كله ابن أبي حاتم وفي تفسير أبي صالح عن ابن عباس إن تصيبك حسنة الحطب وإن  
 تصيبك سيئة الجذب والبلاء وقال ابن قتيبة في هذه الآية الحسنة النعمة والسيئة البلية فإن قيل فقد  
 حكى أبو الفرج بن الجوزي عن أبي العالية أنه فسر الحسنة والسيئة في هذه الآية بالطاعة والمعصية  
 وهو من أعلم التابعين فالجواب أنه لم يذكر بذلك إسناداً ولا يعلم صحته عن أبي العالية وقد ذكر ابن  
 أبي حاتم بسنده عن أبي العالية ما تقدم حكايته أن ذلك في السراء والضراء وهذا هو المعروف عن  
 أبي العالية ولم يذكر ابن أبي حاتم عنه غيره وهو الذي حكاه ابن قتيبة عنه وقد يقال إن المؤمنين  
 جميعاً مرادان باعتبار أن ما يوفقه الله من الطاعات فهو نعمة في حقه أصابته من الله كما قال وما بكم  
 من نعمة فمن الله فهذا يدخل فيه نعم الدين والدنيا وما يقع منه من المعصية فهو مصيبة أصابته من الله  
 وإن كان سببها منه والذي يوضح ذلك أن الله سبحانه إذا جعل السيئة هي الجراء على المعصية من  
 نفس العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فالعمل الذي أوجب الجزاء أولى أن يكون من  
 نفسه فلا منافاة بين أن تكون سيئة العمل من نفسه وسيئة الجراء من نفسه ولا ينافي ذلك أن يكون  
 الجميع من الله قضاء وقدر ولكن هو من الله عدل وحكمة ومصلحة وحسن ومن العبد سيئة  
 وقبيح وقد روى عن ابن عباس أنه كان يقرأها وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأنا قدرتها عليك  
 وهذه القراءة بيان ذلك لا فقد دل قوله قبل ذلك قل كل من عند الله على القضاء السابق والقدر  
 اللاحق والمعاصي قد تكون بعضها عقوبة بعض فيكون لله على المعصية عقوبات عقوبة بمعصية تتولد  
 منها وتكون الأولى سبباً فيها وتكون الثانية جزاءها كما في الحديث المتفق على صحته عن ابن  
 مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر والبر يهدي إلى الجنة

ولا يزال الرجل يصدق ويخفى حتى يكتب عند الله صديقاً وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور والفجور يهدي إلى النار ولا يزال الرجل يكذب ويخفى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً وقد ذكر الله سبحانه في غير موضع من كتابه أن الحسنات الثمانية قد تكون من ثواب الحسنة الأولى وإن المعصية قد تكون عقوبة للمعصية الأولى فالأول كقوله تعالى وإياهم فاعلموا ما يوعدون به لكن خيرا لهم وأشد تبييناً وإذا آتيناهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً وقال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال (يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم) وأما قوله (والذين قتلوا في سبيل الله فإن يضل أعمالهم سيديهم ويصالح بالهم) فيحتمل أن لا يكون من هذا وتكون الهداية في الآخرة إلى طريق الجنة فإنه رتب هذا الجزاء على قتالهم ويحتمل أن يكون منه ويكون قوله سيديهم ويصالح بالهم اخباراً منه سبحانه عما يفعله بهؤلاء الذين قتلوا في سبيله قبل أن قتلوا وأتى به بصيغة المستقبل اعلاماً منه بأنه يجدد له كل وقت نوعاً من أنواع الهداية وإصلاح البال شيئاً بعد شيء فإن قات فكيف يكون ذلك المستقبل خيراً عن الذين قتلوا قات الخير قوله فإن يضل أعمالهم أى أنه لا يبطأها عليهم ولا يترهم إياها هذا بعد أن قتلوا ثم أخبر سبحانه خيراً مستأنفا عنهم أنه سيهديهم ويصالح بالهم لما علم أنهم سيقتلون في سبيله وأنهم بذلوا أنفسهم له فاهم جزاء أن جزاء في الدنيا بالهداية على الجهاد وجزاء في الآخرة بدخول الجنة فيرد السامع كل جملة إلى وقتها لظهور المعنى وعدم التباسه وهو في القرآن كثير والله أعلم وقال تعالى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) وقال (ولما بلغ أشده واستوى آتينا حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم) وقال (وان تطيعوا أمرهم) وقال (ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن) فضمن التمام معنى الانعام فعمداً على أى انعاماً منا على الذي أحسن وهذا جزاء على الطاعات بالطاعات وأما الجزاء بالمعاصي على المعاصي فكذلك قوله (فما زاعقوا أزعج الله قلوبهم) وقوله (ولا تكفروا كالذين نسوا الله فاساهم أنفسهم) وقوله (ونقاب أفئدتهم وأبصارهم كالم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقوله (إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) وقوله (وقالوا اقلوبنا غاف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون) وقوله (ويوم نحشبن ذنوبكم كثر ذنوبكم فم تغن عنكم شيئاً وضائق عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين) وهو كثير في القرآن وعلى هذا فيكون النوعان من السيئات أعنى المصائب والمعايب من نفس الإنسان وكلاهما بقدر الله ففسر النفس هو الذي أوجب هذا وهذا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته المعروفة ويعود بالله من شروء أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ففسر النفس نوعان صفة وعمل والعمل مشتق من الصفة والصفة تنكسر وتسمى بالعلم فكل منهما يند إلى آخر وسيئات الأعمال نوعان ففسرهما الحديث أحدهم مساوياً وقبائحها فتكون الإضافة فيه من النوع إلى جنسه وهي إضافة بمعنى من أى السيئات من الأعمال والسيئات منها ميسوء العمل منها يعود عليه من عقوبة عمده فيكون من إضافة السبب إلى سببه وتكون الإضافة على معنى الالام وقد رجح الأول بأنه يكون قد استعاض من صفة والعمل بشيء غلب وذات يتضمن الاستعاضة من جبراء الشيء

فقد كنت الاستعاذة ثلاثة أمور الاستعاذة من العذاب ومن سببه الذى هو العمل ومن سبب العمل الذى هو العسفة وقد يرجح الثانى ان شر النفس بعم النوعين كما تقدم فسيئات الاعمال ما يسوء من جزائها ونبه بقوله سيئات أعمالنا على ان الذى يسوء من الجزاء انما هو بسبب الاعمال الارادية لامن الصفات التى ليست من أعمالنا ولما كانت تلك الصفة شر استعاذ منها وأدخلها في شر النفس وقال السديق رضى الله تعالى عنه لاتبى صلى الله عليه وسلم علمنى دعاء ادعوه في صلاتى قال قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شىء ومايكه أشهد أن لا إله الا أنت أعوذ بك من شر نفسى وشر الشيطان وشركه وان افتقر على نفسى سوا أو أجبره الى مسلم قلبه اذا أصبحت واذا أمست واذا أخذت مضجعت \* ولما كان الشر له مصدر يتدى منه وغاية يتهى اليها وكان مصدرها لامن نفس الانسان واما من الشيطان وغايته ان يعود على صاحبه أو على أخيه المسلم تضمن الدعاء هذه المراتب الاربعة باوجز لفظ وأوضحه وأبينه

فصل في حق السنى فليس لك أيها القدرى أن تحتج بالآية التى نحن فيها لمذهبك لوجوه أحدها انك تقول فعل العبد حسنة كان أوسيته هو منه لامن الله بل الله سبحانه قد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات ولكن هذا احدث من عند نفسه ارادة فعل بها الحسنات وهذا احدث ارادة فعل بها السيئات وليست واحدة من الارادتين من احدث الرب سبحانه البتة والأوجبها مشيئته والآية قد فرقت بين الحسنة والسيئة وأتم لاتفرقون بينهما فان الله عندهم لم يشاء هذا ولا هذا قال القدرى اضافة السيئة الى نفس العبد لكونه هو الذى أحدثها وأوجدتها وأضاف الحسنة اليه سبحانه لكونه هو الذى أمرهم وأمرهم قال السنى الله سبحانه وأضاف الى العبد ما أصابه من سيئة وأضاف الى نفسه ما أصاب العبد من حسنة ومعلوم ان الذى أصاب العبد هو الذى قام به والأمر لم يقيم بالعبد وانما قام به المأمور وهو الذى أصابه فالذى أصابه لا يصح اضافته الى الرب عندهم والمضاف الى الرب لم يقيم بالعبد فعلم ان الذى أصابه من هذا وهذا أمر قائم به فلو كان المراد به الافعال الاختيارية من الطاعات والمعاصى لاستوى الاضافة ولم يصح الفرق وان افترقا في كون أحدهما مأمورا به والآخر منها عنه على ان النهى أيضا من الله كما ان الأمر منه فلو كانت الاضافة لاجل الأمر لاستوى المأمور والمنهى في الاضافة لان هذا مطلوب الخبائه وهذا مطلوب اعدائه قال القدرى انا أجوز تعلق الطاعة والمعصية بمشيئة الرب سبحانه واحداثه على وجه الجزاء لا على سبيل الابتداء وذلك ان الله سبحانه يعاقب عبده بما شاء ويثيبه فكما يعاقبه بخلق الجزاء الذى يسوء وخلق الثواب الذى يسره ولذلك يحسن أن يعاقبه بخلق المعصية وخلق الطاعة فان هذا يكون عدلا منه واما ان يحاق في الكفر والمعصية ابتداء بلا سبب فعاد الله من ذلك قال السنى هذا توسط حسن جدا لا ياباه العقل ولا الشرع ولكن من ابتداء الاول وليس هو عندك مقدورا لله ولا واقعا بمشيئته فقد أتت في ملكه ما لا يقدر عليه وادخلت فيه ما لا يشاء ونقضت أصلاك كله فانك أصابت ان فعل العبد الاختيارى قدرة العبد عليه واختياره له ومشيئته تمنع قدرة الرب عليه ومشيئته له وهذا الاصل لا يفرق فيه بين الابتدائى والجزائى قال القدرى فالقرآن قد فرق بين النوعين وجعل الكفر والنسوق الثانى جزاء على الاول فعلم ان الاول من العبد قضا والام يستقيم

جعل أحدهما عقوبة على الآخر وقد صرح بذلك في قوله (فبي نقصهم ميتاتهم لغناهم وجمالنا قلوبهم قاسية) فاضاف نقص الميثاق اليهم وتقسية القلوب اليه فالاول سبب منهم والثاني جزاء منه سبحانه قال تعالى (ونقاب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) فاضاف عدم الايمان أولا اليهم اذ هو السبب وتقاييب القلوب وتركهم في طغيانهم هو الجزاء ومثله قوله (فما زاعخوا أراغ الله قلوبهم) والآيات التي سمعتموها آتفا إنما تدل على هذا قال السني نعم هذا حق لكن ليس فيه اخراج السبب عن كونه مقدورا للرب سبحانه واقعا بمشيئته ولو شاء لحال بين العبد وبينه ووفقه لضده فهي البقية التي بقيت عليك من القدر كما ان انكار اثبات الاسباب واقتضاها لمسايلها وترتبها عليها هي البقية التي بقيت على الجبري في المسئلة أيضا وكذا كما مصيب من وجه مخفي من وجه ولو تخاص كل منكما من البقية التي بقيت عليه لوجدتما روح الوفاق واصطاحتما على الحق وبالله التوفيق قال القدرى فما تقول انت أيها السني في العقل الاول اذا لم يكن جزاء فإ وجهه وأنت ممن يقول بالحكمة والتعليل وتنزه الرب سبحانه عن الظلم الذي هو ظلم لا ما يقوله الجبري انه الجمع بين التقيضين قال السني لا يلزم مني في هذا المقام بيان ذلك فاني لم أتصبله انما اتصبت لابطال احتجاجك بالآية لمذهبك الباطل وقد وفيت به والله في ذلك حكم وغايات شمودة لاتباعها عقول العقلاء ومباحث الاذكياء فالله سبحانه انما يضع فضله وتوفيقه وامداده في المحال الذي يصلح له وما لا يصلح له من المحال يدعه غفلا فارغا من الهدى والتوفيق فيجبري مع طبعه الذي خلق عليه ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون قال القدرى فاذا كان الله سبحانه قد أحدث فيهم تلك الارادة والمشيئة المستتازمة لوجود الفعل كان ذلك ايجادا منه سبحانه لذلك فيهم كما أوجد الهدى والايمان في آله قال السني هذا معترك النزال وتفرق طرق العالم والله سبحانه أعطى العبد مشيئة وقدرة وارادة تصاح لهذا ولهذا ثم أمدا أهل الفضل بأمور وجودية زائدة على ذلك المشترك أوجب له الهداية والايمان وأمسك ذلك الامداد عن علم انه لا يصلح له ولا يابق به فانصرفت قوى ارادته ومشيتته الى ضده اختيارا منه ومحبة لا كرها واضطرا انا قال القدرى فهل كان يتمكن ارادة ما لم يمن عليه ولم يوفق له بامداد زائد على خالق الارادة قال السني ان أردت بالامكان انه يتمكن فعله لو اراده فنعن هو ممكن بهذا الاعتبار مقدور له وان أردت به انه ممكن وقوعه بدون مشيئة الرب واذنه فليس يمكن فانه ما شاء الله كان ووجب وجوده وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده قال القدرى فقد سلمت حينئذ انه غير ممكن للعبد اذا لم يشأ الله منه ان يفعله فصار غير مقدور للعبد فقد عوقب على ترك ما لا يقدر على فعله قال السني عدم ارادة الله سبحانه للعبد ومشيتته ان يفعله لا يوجب كون الفعل غير مقدور له فانه سبحانه لا يريد من نفسه ان يمينه عليه مع كونه اقدره عليه ولا يلزم من اقداره عليه وقوعه حتى توجد منه اعانة أخرى فانتفاء تلك الاعانة لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا للعبد فانه قد يكون قادرا على الفعل لكن يتركه كسلا وتهاونا وإيثارا للفعل ضده فلا يصرف الله عنه تركه الواقع ولا يوجب عدم صرفه كونه عاجزا عن الفعل فان الله سبحانه يعلم انه قادر عليه بالقدرة التي أقدره بها ويعلم انه لا يريد مع كونه قادرا عليه فهو سبحانه مريد له ومنه الفعل ولا يريد من نفسه اعانته وتوفيقه وقطع هذه الاعانة والتوفيق لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا له وان جعلته غير مراد وسر

المسئلة اعرق بين اوراق الارادة بفعل العبد واعاقها بفعله هو سبحانه بعدد فمن لم يحيط معرفة بهذا الفرق لم يكشف له حجاب المسئلة قال الجبري اما ان تقول ان الله علم ان العبد لا يفعل أو لم يعلم ذلك والثاني محال واذا كان قد علم انه لا يفعله صار الفعل تمتعا قطعاً اذ لو فعله لانقلب العلم القديم جهلاً قال السني هذه حجة باطلة من وجود أحدها ان هذا بعينه يقال فيما علم الله انه لا يفعله وهو مقدور له فانه لا ينفذ البتة مع كونه مقدور له فما كان جوابك عن ذلك فهو جوابنا لك وثانيها ان الله سبحانه يعلم لامور على ما هي غايه فهو يعلم انه لا يفعله لعدم ارادته لا لعدم قدرته عليه وثالثها ان العلم كاشف لا موجب وانما الموجب مشيئة الرب والعلم يكشف حقائق المعلومات \* عدنا الى الكلام على الآية التي احتج بها القدرى وبيان انه لا حجة فيها من ثلاثة اوجه أحدها انه قال ما أصابك ولم يقل ما أصبت الثاني ان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والمصيبة الثالث انه قال (قل كل من عند الله) فالانسان هو فاعل السيئات ويستحق عليها العقاب والله هو المذموم عليه بالحسنات عملاً وجزاء والعدل فيه بالسيئات قضاء وجزاء ولو كان العمل الصالح من نفس العبد كما كان السيء من نفسه لكان الامر ان كلاهما من نفسه والله سبحانه قد فرق بين النوعين وفي الحديث الصحيح الاطهر يا عبادي انما هي أعمالكم أحصيا لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه

فصل في الجبري اول الآية محكم وهو قوله كل من عند الله وآخرها متشابه وهو قوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك قال القدرى آخرها محكم وأولها متشابه قال السني أخطأنا جميعاً بل كلاهما محكم مبين وانما أثبتنا من قلة الفهم في القرآن وتدبره فليس بين اللفظين تناقض لافي المعنى ولا في العبارة فانه سبحانه وتعالى ذكر عن هؤلاء الثناكيتين عن الجهاد انهم ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا الرسول صلى الله عليه وسلم هذه من عندك أي بسبب ما أمرت به من دينك وتركتنا ما كنا عليه أصابتنا هذه السيئات لانك أمرتنا بما أوجها فاليات ههنا هي المصائب والاعمال التي ظنوا انها سبب المصائب هي التي أمروا بها وقولهم في السيئة التي تصبهم هذه من عندك تتناول مصائب الجهاد التي حصلت لهم من الهزيمة والجراح وقتل من قتل منهم وتناول مصائب الرزق على وجه التطير والتشاؤم أي أصابتنا هذا بسبب دينك كما قال تعالى عن قوم فرعون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه أي اذا جاءهم ما يسرون به ويتنعمون به من النعم قالوا نحن اهل ذلك ومستحقوه وان أصابهم ما يسوءهم قالوا هذا بسبب ما جاء به موسى وقال اهل القرية للمرسلين انا نطيرنا بكم وقال قوم صالح عليه الصلاة والسلام اطيرونا بك وبمن معك وكانوا يقولون لما يتألمهم من سبب الحرب هذا منك لانك أمرتنا بالاعمال الموجبة له ولا مصائب الحاصلة من غير جهة العدو وهذا أيضاً منك أي بسبب مفارقتنا لدينا ودين آبائنا والدخول في طاعتك وهذه حال كل من جعل طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم سبباً لشر أصابه من السماء أو من الارض وهؤلاء كثير في الناس وهم الاقلون عند الله تعالى قدرا الارذلون عنده ومعلوم انهم لم يقولوا هذه من عندك بمعنى أحدثها ومن فهم هذا تبين له ان قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) لا ينافي قوله تعالى قل كل من عند الله بل هذا تحقيق له فانه سبحانه



بين ان النعم والمصائب كلها من عنده فهو الخالق لها المقدر لها المبني خلقه بها فهي من عنده ليس بعضها من عنده وبعضها خلقا لغيره فكيف يضاف بعضها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وبعضها الى الله تعالى ومعلوم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتحدث بها فلم يبق الا ظنهم انه بسبب حصولها اما في الجملة كحال أهل التطير واما في الواقعة المعينة كحال اللائمين له في الجهاد فابطل الله سبحانه ذلك الوهم الكاذب والظن الباطل وبين ان مجاء به لا يوجب الشر البتة بل الخير كله فيما جاء صلى الله عليه وسلم به والشر بسبب أعمالهم وذنوبهم كما قال الرسل عليهم السلام لأهل القرية طائر كم معكم ولا يناقض هذا قول صالح عليه السلام لقومه طائر كم عند الله وقوله تعالى عن قوم فرعون (وان تصيبهم سينة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله) بل هاتان النسبتان نظير هاتين النسبتين في هذه الآية وهي نسبة السيئة الى نفس العبد ونسبة الحسنة والسيئة الى أنفسهما من عند الله عز وجل فتأمل اتفاق القرآن وتصديق بعضه بعضا حيث جعل الطائر معهم والسيئة من نفس العبد فهو على جهة السبب والموجب أى الشر والشؤم الذى أصابكم هو منكم ومعكم فان أسبابه قائمة بكم كما تقول شرك منك وشؤمك فيك يراد به العمل وطائر كم معك وحيث جعل ذلك كله من عنده فهو لانه الخالق له المجازى به عدلا وحكمة فالطائر يراد به العمل وجزاءه فلماضاف الى العبد العمل والمضاف الى الرب الجزاء فطائر كم معكم طائر العمل وطائر كم عند الله الجزاء فما جاءت به الرسل ليس سببا لشي من المصائب ولا تكون طاعة الله ورسوله سببا لمصيبة قط بل طاعة الله ورسوله لا توجب الا خيرا في الدنيا والآخرة ولكن قد يصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائب بسبب ذنوبهم وتقصيرهم في طاعة الله ورسوله كما لحقهم يوم أحد ويوم حنين وكذلك ما امتحنوا به من الضراء وأذى الكفار لهم ليس هو بسبب نفس إيمانهم ولا هو موجب وانما امتحنوا به ليخلص ما فيهم من الشر فامتحنوا بذلك كما يتمحن الذهب بالنار ليخلص من غشه وائفوس فيها ما هو من مقتضى طبعها فالامتحان يتمحص المؤمن من ذلك الذى هو من موجبات طبعه كما قال تعالى (وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) وقال (وليبتلي الله ما في صدوركم) فطاعة الله ورسوله لا تجلب الا خيرا ومعصيته لا تجلب الا شرا \* ولهذا قال سبحانه فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فانهم لو فقهوا الحديث لعلموا انه ليس في الحديث الذى أنزله الله على رسوله ما يوجب شرا البتة ولعلموا انه سبب كل خير ولو فقهوا العلموا ان العقول والفطر تشهد بان مصالح المعاش والمعاد متعلقة بما جاء به الرسول فلو فقهوا القرآن علموا انه أمرهم بكل خير ونهاهم عن كل شر وهذا مما يبين ان ما أمر الله به يعلم حسنه بالعقل وانه كله مصالحة ورحمة ومنفعة واحسان بخلاف ما يقوله كثير من أهل الكلام الباطل انه سبحانه يأمر العباد بما لا مصالحة لهم فيه بل يأمرهم بما فيه مضرة لهم وقول هؤلاء تصديق وتقرير لقول المتطهرين بالرسل

فصل ١٠٠ ومما يوضح الامر في ذلك انه سبحانه لما قال (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) عقب ذلك بقوله (وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وذلك يتضمن أشياء منها تنبيه أمته على أن رسوله الذى شهد له بالرسالة اذا أصابه ما يكره فمن نفسه فما للظن بغيره ومنها ان حجة الله قد قامت عليهم بالرسالة فاذا أصابهم سبحانه بما يسوءهم لم يكن ظلما لهم في ذلك لانه قد أرسل رسوله اليهم بما فيه مصالحهم وما يجلبها لهم وما فيه مضرتهم وما يجلبها لهم

من يريد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ومنها انه سبحانه قد شهد له بالرسالة بما أظهره على يديه من الآيات الدالة على صدقه وأنه رسوله حقا فلا يضره جحد هؤلاء الجاحدين الظالمين المظيرين به رسالته ومن شهد له رب السموات والأرض ومنها أنهم أرادوا أن يجمعوا سيئاتهم وعقوباتها حجة على إبطال رسالته فشهد له بالرسالة وأخبر أن شهادته كافية فكان في ضمن ذلك إبطال قولهم أن المصائب من عند الرسول صلى الله عليه وسلم وأثبت أنها من عند أنفسهم بطريق الأول ومنها إبطال قول الجهمية المجبرة ومن وافقهم في قولهم أن الله قد يعذب العباد بلا ذنب ومنها إبطال قول التمدرية الذين يقولون أن أسباب الحسنات والسيئات ليست من الله بل هي من العبد ومنها أنه من لم يتدبر القرآن ولم يفقهه وإن اعراضه عن تدبره وفقهه يوجب له من الضلال والشقاء بحسب اعراضه ومنها إثبات الأسباب وإبطال قول من ينفيها ولا يرى لها ارتباطا بمسبباتها ومنها أن الخير كله من الله والشر كله من النفس فإن الشر هو الذنوب وعقوباتها والذنوب من النفس وعقوباتها مترتبة عليها والله هو الذي قدر ذلك وقضاه وكل من عنده قضاء وقدران كانت نفس العبد سببه بخلاف الخير والحسنات فإن سببها مجرد فضل الله ومنه وتوفيقه كما تقدم تقريره ومنها أنه سبحانه لما رد قولهم أن الحسنة من الله والسيئة من رسوله وأبطله بقوله (قل كل من عند الله) رفع وهم من توهم أن نفسه لا تأثير لها في السيئة ولا هي منها أصلا بقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وخاطبه بهذا تنبيها لغيره كما تقدم ومنها أنه قال في الرد عليهم (قل كل من عند الله) ولم يقل من الله لما جمع بين الحسنات والسيئات والحسنة مضافة إلى الله من كل وجه والسيئة إنما تضاف إليه قضاء وقدران وخالقا وأنه خالقها كما هو خالق الحسنة فلهذا قال (قل كل من عند الله) وهو سبحانه إنما خالقها لحكمة فلا تضاف إليه من جهة كونها سيئة بل من جهة ما تضمنته من الحكمة والعدل والحمد وتضاف إلى النفس كونها سيئة ولما ذكر الحسنة مفردة عن السيئة قال (ما أصابك من حسنة فمن الله) ولم يقل من عند الله فالحير منه وأنه موجب أسماء وصفاته والشر الذي هو بالذنب إلى العبد شر من عنده سبحانه فإنه مخلوق له عدلا منه وحكمة ثم قال (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ولم يقل من عندك لأن النفس طبعها ومقتضاها ذلك فهو من نفسها والجميع من عند الله فالسيئة من نفس الإنسان بلا ريب والحسنة من الله بلا ريب وكلاهما من عنده سبحانه قضاء وقدران وخالقا ففرق بين ما من الله وبين ما من عنده والشر لا يضاف إلى الله إرادة ولا محبة ولا فعلا ولا وصفا ولا اسما فإنه لا يريد إلا الخير ولا يحب إلا الخير ولا يفعل شرا ولا يوصف به ولا يسمى باسمه وسند ذكر في باب دخول الشر في القضاء الإلهي وجه نسبته إلى القضاء وقدره أن شاء الله

فصل ١٢٠ وقد اختلف في كاف الخطاب في قوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) هل هي لرسول الله أو هي لكل واحد من الآدميين \* فقال ابن عباس في رواية الوالي عنه الحسنة ما فتح الله عليه يوم بدر من الغنيمة والفتح والسيئة ما أصابه يوم أحد أن شج في وجهه وكسرت رباعيته \* وقالت طائفة بل المراد جنس ابن آدم كقوله (يأياها الإنسان ما غرك بربك الكريم) روى سعيد عن قتادة (ما أصابك من سيئة فمن نفسك) قال عقوبة يا ابن آدم بذنبك

ورجحت طائفة القول الاول \* واحتجوا بقوله (وأرسلناك ناس رسولا) ثم وأيضاً أنه لم يتقدم ذكر الانسان ولا خطابه وإنما تقدم ذكر الطائفة قالوا ما حكاك الله عنهم فهو كانوا هم المرادين اقال ما أصابهم أو ما أصابكم على طريق الالتفات قالوا وهذا من باب السبب لأنه اذا كان سيدي آدم وهكذا حكمه فكيف بغيره ورجحت طائفة القول الآخر \* واحتجت بان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوم لا يصدر عنه ما يوجب أن تصيبه به سيئة قالوا والخطاب وان كان له في الصورة فالمراد به الامة كقوله (يا أيها النبي اذا طلقت النساء) قالوا وما كان أول الآية خطاباً له أ جرى الخطاب جميعه على وجه واحد فافرده في الثاني والمراد به الجميع والمعنى وما أصابكم من سيئة فمن أنفسكم فالاول له والثاني لامة ولهذا لما أفرد اصابة السيئة قال او ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وقال (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند أنفسكم) وقال (ويوم حينئذ اذ أنجيتكم كثرتم فلم تعن عنكم شيئاً وضاعت عليكم الارض بما رحبت ثم تواتم مدبرين) ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) فالخبر ان الهزيمة بذنوبهم وعجايبهم وان النصر بما أنزله على رسوله وأيده به اذ لم يكن منه من سبب الهزيمة ما كان منه وجمعت طائفة ثالثة بين القولين وقالوا صورة الخطاب صلى الله عليه وسلم والمراد العموم كقوله (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم قال (واتبع ما يوحى اليك من ربك) ثم قال (وتوكل على الله) وكقوله (ولقد أوحى اليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقوله فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاستل الذين يقرءون الكتاب من قبلك) قالوا وهذا الخطاب نوعان نوع يختص لفظه به لكن يتناول غيره بطريق الاولى كقوله (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ونوع يكون الخطاب له وللامة فافرده بالخطاب لكونه هو المواجه بالوحي وهو الاصل فيه والمبلغ الامة والسبب بينهم وبين الله وهذا معنى قول كثير من المفسرين الخطاب له والمراد غيره ولم يريدوا بذلك أنه مخاطب بذلك أصلاً ولم يرد به البتة بل المراد انه لما كان امام الخلائق ومقتسمهم ومتبوعهم أفرد بالخطاب وتبعته الامة في حكمه كما يقول الساطع مقدم العساكر أخرج غدا وأنزل يتكلم كذا واحمل على العبد وقت كذا قالوا فقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) خطاب له وجميع الامة داخلون في ذلك بطريق الاولى بخلاف قوله (وأرسلناك ناس رسولا) فان هذا له خاصة قالوا وهذه الشرطية لا تستلزم الوقوع بل ترتب الجزاء بالشرط وأما وقوع الشرط والجزاء فلا يدل عليه فهو مقدر في حقه محقق في حق غيره والله اعلم \* قل القدرى اذا كانت الصاعات والمعاصى مقدره والنعم والمصائب مقدره فله فرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم والسيئات التي هي المصائب فحمل هذه منه سبحانه وهذه من نفس الانسان والجميع مقدر \* قل السني بما فروق الفرق الاول ان نعم الله واحسانه الى عبده يقع فلا كسب منهم أصلاً بل انزل سبحانه نعم عليهم بالعافية والرزق والنصر وارسال الرسل والازالة الكتب وأسباب الطهارة فحمل ذلك من ان كان منه سبب يقتضيه وينشئ الجنة خالقاً يسكنهم اليها فليسبب لهم ويدخل احوال الله عليهم والجنة الجنة بلا عمل وأما العقاب فلا ما قبل أحد لا بعمل \* بل يرى ان عمل الحسنات من محسن لله

ومنه وتفضله عليه بالهداية والايان كما قال أهل الجنة (الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) فخافى الرب سبحانه إلههم الحياة والسمع والبصر والعقول والأفئدة وأرسل الرسل وتبينهم البلاغ الذى اهتدوا به وألهامهم الايمان وتحييه اليهم وتزيينه في قلوبهم وتكريه ضده اليهم كل ذلك من نعمه كما قال تعالى (ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فجميع ما يتقلب فيه العالم من خير الدنيا والآخرة هو نعمة محضة بلا سبب سابق يوجب ذلك لهم ومن غير حول وقوة منهم الا به وهو خالقهم وخالق أعمالهم الصالحة وخالق جزائها وهذا كله منه سبحانه بخلاف الشر فإنه لا يكون الا بذنوب العبد وذنبه من نفسه وإذا تدبر العبد هذا علم أن ما هو فيه من الحسنات من فضل الله فشكر ربه على ذلك فزاده من فضله عملا صالحا ونعما بفيضها عليه وإذا علم أن الشر لا يحصل له الا من نفسه وبذنوبه استغفر ربه وتاب فزال عنه سبب الشر فيكون دائما مكرما مستغفرا فلا يزال الخير يتضاعف له والشر يندفع عنه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته الحمد لله فيشكر الله ثم يقول نستعينه ونستغفره نستعينه على طاعته ونستغفره من معصيته ونحمده على فضله وأحسنه ثم قال ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ما استغفره من الذنوب الماضية استعاذ به من الذنوب التي لم تقع بعد ثم قال ومن سيئات أعمالنا فلهذه استعاذة من عقوبتها كما تقدم ثم قال من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له فهذه شهادة للرب بأنه المتصرف في خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء فإذا هدى عبدا لم يضل أحد وإذا أضل لم يهد أحد وفي ذلك اثبات ربوبيته وقدرته وعلمه وحكمته وقضائه وقدره الذى هو عقد نظام التوحيد وأساسه وكل هذا مقدمة بين يدي قوله وأشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فإن الشهادتين إنما تحققان بحمد الله واستعانت به واستغفاره والرجاء اليه والايان بأقداره والمقصود أنه سبحانه فرق بين الحسنات والسيئات بعد أن جمع بينهما في قوله كل من عند الله فجمع بينهما الجمع الذى لا يتم الايمان الا به وهو اجتماعهما في قضائه وقدره ومشيئته وخالقه ثم فرق بينهما الفرق الذى ينتفعون به وهو أن هذا الخير والحسنة نعمة منه فاشكروه عليه يزدكم من فضله ونعمه وهذا الشر والسيئة بذنوبكم فاستغفروا يرفع عنكم وأصله من شرور أنفسكم فاستعينوا به يخلفكم منها ولا يتم ذلك الا بالايان بالله وحده وهو الذى يهدي ويضل وهو الايمان بالقدر فادخلوا عليه من بابه فإن أزمة الأمور بيده فإذا فعلتم ذلك صدق منكم شهادة أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله فهذه الخطبة العظيمة عقد نظام الاسلام والايان فهو اقتصر لهم على الجمع دون التفرق أعرض العاصي والمذنب عن ذنوبه ونفسه والتوبة من ذنوبه والاستعاذة من شرها وقام في قلبه شاهد الاحتجاج على ربه بالقدر وتلك حجة داحضة تبع الاشقياء فيها ابليس وهي لا تزيد صاحبها الا شقاء وعذابا كما زادت ابليس طردا وبعدا عن ربه وكما زادت المشركين صلالا وشقاء حين قالوا لو شاء الله ما أسركنا ولا آباؤنا وكما تزيد الذى يقول يوم القيامة لو أن الله هدانى لكنت من المتقين حسرة وعذابا ولو اقتصر لهم على التفرق دون الجمع لغابوا به في التوحيد والايان بالقدر والرجاء الى الله في الهداية والترقيق والاستعاذة به من شر النفس وسيئات العمل والافتقار التام الى اعانته وفصله وكان في الجمع والتفرق

بيان حق العبودية وسيأتي تمام هذا الكلام على هذا الموضع العظيم القدير ان شاء الله باثبات اجتماع  
 القدر والشرع واقتراحهما \* الفرق الثالث ان الحسنة يضاعفها الله سبحانه وينعمها ويكتبها للعبد بآدنى  
 سعى وشيب على الهم بها والسيئة لا يؤخذ على الهم بها ولا يضاعفها ويخطئها بالتوبة والحسنة المأجوبة  
 والمصائب المكفرة فكانت الحسنة أولى بالاضافة اليه تعالى والسيئة أولى بالاضافة الى النفس \* الفرق  
 الرابع ان الحسنة التي هي الطاعة والنعمة يحبها ويرضاها فهو سبحانه يحب أن يطاع ويجب أن ينعم  
 ويحسن ويجود وان قدر المصيبة وأراد المنع فانطاعة أحب اليه والبذل والعطاء أثر عنده فكان  
 اضافة نوعي الحسنة له واطافة نوعي السيئة الى النفس أولى ولهذا تأدب العارفون من عباده بهذا  
 الادب فضافوا اليه النعم والخيرات وضافوا الشرور الى محالها كما قال امام الحنفاء الذي خاطبني فهو  
 يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين فأضاف المرض الى نفسه والشفاء الى  
 ربه \* وقال الحضرمي أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت ان أعياهم ثم قال وأما الجدار  
 فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما  
 ويستخرجا كنزهما \* وقال مؤمنو الجن وانا لاندري أنشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربه  
 رشدا \* الفرق الخامس ان الحسنة مضافة اليه لانه أحسن بها من كل وجه وبكل اعتبار كما تقدم فها  
 من وجه من وجوهها الا وهو يقتضي الاضافة اليه وأما السيئة فهو سبحانه انما قدرها وقضاها  
 لحكمته وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سوا قط كما لا يوصف به  
 ولا يسمى باسمه بل فعله كله حسن وخير وحكمة كما قال تعالى بيده الخير وقال أعرف الخلق به  
 والشر ليس اليك فهو لا يخلق شرا محضاً من كل وجه بل كل ما خلقه ففي خلقه مصلحة وحكمة وان  
 كان في بعضه شر جزئي اضافي وأما الشر الكلي المطابق من كل وجه فهو تعالى منزّه عنه وليس اليه  
 \* الفرق السادس ان ما يحصل للانسان من الحسنات التي يعملها فهي أمور وجودية متعلقة بمشيئة الرب  
 وقدره ورحمته وحكمته وليست أموراً عدمية تضاف الى غير الله بل هي كلها أمور وجودية وكل  
 موجود حادث والله محدثه وخالقه وذلك ان الحسنات اما فعل مأمور أو ترك محذور والترك أمر  
 وجودي فترك الانسان لما نهى عنه ومعرفته بأنه ذنب قبيح وبأنه سبب العذاب فيغضه له وكرهه له  
 ومنع نفسه اذا هو به وطلبته منه أمور وجودية كما أن معرفته بالحسنات كالعادل والصدق حسنة  
 وفعله لها أمر وجودي والانسان المتأنيب على ترك السيئات اذا تركها على وجه الكراهة لها والامتناع  
 عنها وكف النفس عنها قال تعالى (ولكن الله يحب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر  
 والفسوق والعصيان) وقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) وقال (ان  
 الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) \* وفي النصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه  
 وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الله  
 ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار وقد جعل صلى  
 الله عليه وسلم البعض في الله من أوثق عرى الايمان وهم أصل التارك وجعل المنع لله من كمال الايمان  
 وهو أصل التمسك فقال من أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وقال من أحب لله  
 وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان وجعل المنكر المنكر بالقلب من مراتب الايمان

وهو بغضه وكرهته المستأزم لتركه فلم يكن الترك من الايمان الا بهذه الكراهة والبغض والامتناع  
والمنع لله وكذلك براءة الخليل وقومه من المشركين ومعبودهم ليست تركا محضاً بل تركا صادراً عن  
بغض ومعاداة وكرهه هي أمور وجودية هي عبودية للقلب يترتب عليها خلو الجوارح من العمل  
كما أن التصديق والارادة والمحبة للطاعة من عبودية القلب يترتب عليها آثارها في الجوارح وهذا  
الحب والبغض تحقيق شهادة أن لا اله الا الله وهو اثبات تأله القلب لله ومحبه ونفى تأله غيره وكرهته  
فلا يكفي أن يعبد الله ويحبه ويتوكل عليه وينيب اليه ويخافه ويرجوه حتى يترك عبادة غيره والتوكل  
عليه والابانة اليه وخوفه ورجاه ويبغض ذلك وهذه كلها أمور وجودية وهي الحسنات التي يشيب الله  
عليها وأما مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف أنها سيئة ولا يكرهها بقلبه ويكف نفسه عنها بل  
يكون تركها لعدم خطورها بقلبه ولا يثاب على هذا الترك فهذا تكون السيئات في حقه بمنزلة حق  
الطفل والنائم لكن قد يثاب على اعتقاد تحريمها وان لم يكن له اليها داعية البتة فالترك ثلاثة أقسام قسم  
يثاب عليه وقسم يعاقب عليه وقسم لا يثاب ولا يعاقب فالاول ترك العالم بتحريمها الكاف نفسه عنها الله  
مع قدرته عليها والثاني كترك من يتركها لغير الله لانه فهذا يعاقب على تركه لغير الله كما يعاقب على  
فعله لغير الله فان ذلك الترك والامتناع فعل من أفعال القلب فاذا عبد به غير الله استحق العقوبة  
\* والثالث كترك من لم يخطر على قلبه علمها ولا محبة ولا كراهة بل بمنزلة ترك النائم والطفل \* فان  
قيل كيف يعاقب على ترك المعصية حياء من الخلق وابقاء على جاهه بينهم وخوفا منهم أن يتسلطوا  
عليه والله سبحانه لا يذم على ذلك ولا يمنع منه \* قيل لا ريب أنه لا يعاقب على ذلك وإنما يعاقب على  
تقربه الى الناس بالترك ومراآتهم به وانه تركها خوفاً من الله ومراقبة وهو في الباطن بخلاف ذلك  
فالفرق بين ترك يتقرب به اليهم ومراآتهم به وترك يكون مصدره الحياء منهم وخوف أذاهم له  
وسقوطه من أعينهم فهذا لا يعاقب عليه بل قد يثاب عليه اذا كان له فيه غرض يحبه الله من حفظ  
مقام الدعوة الى الله وقبولهم منه ونحو ذلك وقد تنازع الناس في الترك هل هو أمر وجودي أم  
عدمي والا كثرون على أنه وجودي \* وقال أبو هاشم وأتباعه هو عدمي وان المأمور يعاقب على  
مجرد عدم الفعل لا على ترك يقوم بقلبه وهؤلاء رتبوا الذم والعقاب على العدم المحض والا كثرون  
يقولون إنما يثاب من ترك المحذور على ترك وجودي يقوم بنفسه ويعاقب تارك المأمور على ترك  
وجودي يقوم بنفسه وهو امتناعه وكفه نفسه عن فعل ما أمر به اذا تبين هذا فالحسنات التي يثاب  
عليها كلها وجودية فهو سبحانه الذي حبيب الايمان والطاعة الى العبد وزينه في قلبه وكره اليه اضدادها  
وأما السيئات فنشأها من الجهل والظلم فان العبد لا يفعل القبيح الا لعدم علمه بكونه قبيحاً أو لهواه  
وشهوته مع علمه بقبحه فالاول جهل والثاني ظلم ولا يترك حسنة الا لجهله بكونها حسنة أو لرغبته  
في ضدها لموافقته هوام وغرضه وفي الحقيقة فالسيئات كلها ترجع الى الجهل والا فلو كان علمه تاماً  
برجحان ضررها لم يفعماها فان هذا خاصة الفعل فانه اذا علم ان التمام بنفسه من مكان عال يضره لم  
يقدم عليه وكذلك لبته تحت حائط مائل والقائوه نفسه في ماء يغرق فيه وأكاه طعاماً مسموماً لا يفعله  
لعلمه انتم يضرته الراجحة بل هذه فطرة فطر الله عليها الحيوان برحمته ونافقته ومن لم يعلم ان ذلك  
يضره كالطفل والجنون والسكران الذي انتهى سكره فقد يفعله وأما من أقدم على ما يضره مع علمه

بما فيه من الضرر فلا بد أن يقوم بقلبه أن منفعة له راجحة ولا بد من رجحان المنفعة عنده أما في الظن وأما في المظنون ولو جزم راكب البحر بأنه يغرق ويذهب ماله لم يركب أبدا بل لا بد من رجحان الانتفاع في ظنه وإن أخطأ في ذلك وكذلك الذنوب والمعاصي فنو جزم السارق بأنه يؤخذ ويقطع لم يقدم على السرقة بل يظن أنه يسلم ويظفر بالمال وكذلك القاتل والشارب والزاني فلو جزم طالب الذنوب بأنه يحصل له الضرر الراجح لم يفسد بل أما أن لا يكون جازما بتجريمه أو لا يجزم بعقوبته بل يرجو العفو والمغفرة وأن يتوب ويأتى بحسنات تمحو أثره وقد يغفل عن هذا كله بقوة وإرادة الشهوة واستيلاء سلطانها على قلبه بحيث تغيبه عن مطالعة مضرة الذنوب والغفلة من اخذ العلم كالغفلة والشهوة أصل الشر كله قال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) وينبغي أن يعلم أن الهوى وحده لا يستقل بفساد السيئات إلا مع الجهل والافصاحب الهوى لو جزم بأن ارتكاب هواه يضره ولا بد ضررا راجحا لانصرفت نفسه عن طاعته له بالطبع فإن الله سبحانه جعل في النفس حبا لما ينفعها وبغضا لما يضرها فلا تفعل مع حضور عقابها ما تجزم بأنه يضرها ضررا راجحا ولهذا يوصف تارك ذلك بالعقل والحجى واللب فالبلاء مركب من تزوين الشيطان وجهل النفس فإنه يزىن لها السيئات ويربها أنها في صور المنافع والملاذات والطيبات ويغفلها عن مطالعتها لمضرتها فتولد من بين هذا التزوين وهذا الاغفال والانساء لها إرادة وشهوة ثم يمدّها بأنواع التزوين فلا يزال يقوى حتى يصير عزمها جازما يقتدر به الفعل كما زىن للابوين الاكل من الشجرة وأغفلهما عن مطالعة مضرة المعصية فالتزوين هو سبب إيهام الخير والشر كما قال تعالى وزىن لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال أفن زىن له سوء عمله فراه حسنا وقال في تزوين الخير (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) وقال في تزوين النوعين كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون وتزوين الخير والهدى بواسطة الملائكة والمؤمنين وتزوين الشر والضلال بواسطة الشياطين من الجن والانس كما قال تعالى وكذلك زىن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم وحقيقة الامر ان التزوين إنما يفتقر به الجاهل لأنه يلبس له الباطل والضرار المؤذى صورة الحق والمنافع الملائم فاصل البلاء كله من الجهل وعدم العلم ولهذا قال الصحابة كل من عصى الله فهو جاهل وقال تعالى (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) وقال (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصاح فإنه غفور رحيم) قال أبو العالية سألت أصحاب محمد عن قوله إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فقالوا كل من عصى الله فهو جاهل ومن تاب قبل الموت فقد تاب من قريب وقال قتادة اجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل ما عصى الله به فهو جهالة عمدا كان أو لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل وقال مجاهد من شيخ أوشاب فهو بجهالة وقال من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن خطيئته وقال هو وعطاء الجهالة العمد وقال مجاهد من عمل سوءا خطأ أو عمدا فهو جاهل حتى ينزع منه ذكر هذه الآثار ابن أبي حاتم ثم قال وروى عن قتادة وعمر بن مرة والثوري نحو ذلك خطأ أو عمدا وروى عن مجاهد والضحاك ليس من جهالته أن لا يعلم حالا ولا

حراما ولكن من جهلته حين دخل فيه وقال عكرمة الدماء كلها جهالة ومسايبين ذلك قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وكل من خشي فاطاعه بفعل أو امره وترك نواهيه فهو عالم كما قال تعالى (أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال رجل للشعبي أيها العالم فقال اسنا بعلماء انما العلماء من يخشى الله وقال ابن مسعود وكفى بخشية الله علما وبالاغترار بالله جهلا وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء يقتضي الحصر من الطرفين ان لا يخشاه الا العلماء ولا يكون عالما الا من يخشاه فلا يخشاه الا عالم وما من عالم الا هو يخشاه فاذا اتى العلم انتفت الخشية واذا انتفت الخشية دلت على انتفاء العلم لكن وقع الغلط في مسمى العلم اللازم للخشية حيث يظن انه يحصل بدونها وهذا متنع فانه ليس في الطبيعة ان لا يخشى النار والاسد والعدو من هو عالم بها مواجه لها وانه لا يخشى الموت من اتى نفسه من شاهره ونحو ذلك فامنه في هذه المواطن دليل عدم علمه وأحسن أحواله أن يكون معه ظن لا يصل الى رتبة العلم اليقيني فان قيل فهذا ينتقض عليكم بمصيبة ابليس فانها كانت عن علم لا عن جهل وبقوله وأما نود فهديناهم فاستجبوا للامى على الهدى وقال وآتيناهم الناقة مبصرة وقال عن قوم فرعون وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقال (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السيل وكانوا مستبصرين) وقال موسى لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر) وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدياهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) يعنى القرآن وأحمد صلى الله عليه وسلم وقال (يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون) وقال فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والجحود انكار الحق بعد معرفته وهذا كثير في القرآن قيل حجج الله لا تناقض بل كلها حق يصدق بعضها بعضا واذا كان سبحانه قد أثبت الجهالة لمن عمل سوء وقد أقر به ورسالته وبانه حرم ذلك وتوعد عليه بالعقاب ومع ذلك يحكم عليه بالجهالة التي لا جها لها عمل سوء فكيف بمن أشرك به وكفر بآياته وعادى رساله أليس ذلك أجهل الجاهلين وقد سمي تعالى اعداء جاهلين بعد إقامة الحجة عليهم فقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين فامرهم بالأعراض عنهم بعد ان أقام عليهم الحجة وعلموا انه صادق وقال (واذا خاطبهم الجاهلون قلوا سلاما) فالجاهلون هنا الكفار الذين علموا انه رسول الله فهذا العلم لا ينافي الحكم على صاحبه بالجهل بل يثبت له العلم ويثافي عنه في موضع واحد كما قال تعالى عن السحرة من اليهود ولقد علموا لمن شراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون فثبت لهم العلم الذي تقوم به عليهم الحجة ونفى عنهم العلم النافع الموجب لترك الضار وهذا نكتة المسئلة وسر الجواب فما دخل النار الا عالم ولا دخلها الا جهل وهذا العلم لا يجتمع مع الجهل في الرجل الواحد يوضح ان الهوى والغنىة والأعراض تصد عن كماله واستحضره ومعرفة موجبه على التفصيل وتقيم لصاحبه شها وزيارت تعارضه فلا يزال مقتضى يضمن والعراض بعمل عنه حتى كأنه لم يكن وصير صاحبه بمنزلة الجاهل من كل وجه فلو علم ابليس ان تركه لم يسجد لآدم يبلغ به ما بلغ وانه يوجب له أعظم العقوبة وتيقن ذلك لم يتركه ولكن حل الله بينه وبين هذا العلم ليقضى أمره



ويغفل قضاؤه وقدره ولو ضل آدم وحواء لهما من الله من الشجرة حرج من حبه وجري عليهم ما  
ما جرى ما قرباها ولو علم أعداء الرسل تفاصيل ما جرى عليهم وما صبرهم يوم القيامة وجزموا بذلك  
لما عادوهم قل تعالى عن قوم فرعون لا يؤمنون بالآيات التي كذبوا بها ربهم بل هم قوم خصمون ولما عادوهم  
وبين ما يشبهون كما فعل بأشباعهم من قبل أنهم كانوا في بيت مريب وقت من المنافقين وقد أهدوا  
آيات الرسول وبراهين صدقه عياناً ورائت قلوبهم فهم من ربيهم يتوعدون وقتاً ولكم عنكم أنفسكم  
وتربصتم وأرتبتم وقال في قلوبهم مرض وهو الشك ولو كان هذا لعدم العلم الذي تقوى الحاجة عليهم  
لما كانوا في الدرك الأسفل من النار بل هذا بعد تمام الحاجة عليهم وعدم العلم الذي لم يفهموا عالم يضاف  
قطعا بالغة والأعراض واتباع الهوى وإيثار الشهوات هذه الامور توجب شبهات وأوليات تضاد  
فأمل هذا الموضع حق التأمل فانه من أسرار القدر والسر والعدل فالما يراد به العلم التام المستلزم  
لاثره ويراد به المنقضي وان لم يتم بوجود شروطه وانقضاء مراحله فالتأني يجتمع الجمل دون الاول  
فتبين ان أصل السيات الجهل وعدم العلم وان كان كذلك فعدم العلم ليس أمراً وجودياً بل هو لعدم  
السمع والبصر والقدرة والارادة والعدم ليس شيئاً حتى يستدعي فعلاً مؤثراً فيه بل يكفي فيه عدم  
مشیئة ضده وعدم السبب الموجب لفضده والعدم المحض لا يضاف الى الله فانه شر والشر ليس اليه  
فاذا اتفقت هذه الجازم عن العبد ونفسه بطبعها متحركة مريدة وذلك من لوازم شأنها تحركت بمقتضى  
الطبع والشهوة وغلب ذلك فيها على داعي العلم والمعرفة فبقوت في أسباب البشر ولا بد

**فصل** والله سبحانه قد أنعم على عباده من جهة احسانه ونعمه بامرهم هما أصل السعادة  
أحدهما ان خلقهم في أصل النشأة على الفطرة السليمة فكل مولود يولد على فطرة حتى يكون أبواه  
هما اللذان يخرجانه عنها كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وشبه ذلك بخروج البهيمة بحبيبة  
سائمة حتى ينجدها صاحبها ويثبت عنه انه قال يقول الله تعالى اني خالقت عبادي خففاء فاتتهم الشياطين  
فاحتلتهم عن دينهم وجرمت عليهم ما حلت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً فاذا تركت  
النفس وفطرتها لم تؤثر على محبة ربها وقاطرها وعبادته وحده شيئاً ولم تسر له ولم تجد كل ربوبية  
وكان أحب شيء اليها وأطوع شيء لها وآثر شيء عندها ولكن بعد هذا من يقترب بها من شياطين الجن  
والانس بتزيينه واغوائه حتى يغمس موجباً وحكما الامر الثاني انه سبحانه هدى الناس هداية  
عامة بما أودعه فيهم من المعرفة ومكنهم من أسبابها وبما أنزل اليهم من الكتب وأرسل اليهم من  
الرسول وعلمهم ما لم يكونوا يعلمونه فبني كل نفس ما يقتضي معرفتها بحق ومحبتها وقد هدى الله كل  
عبد الى أنواع من العلم يمكنه التوصل بها الى مادة الآخرة وجمع في فطرته محبة لذلك يمكن قد  
يعرض العبد عن طلب علم ما ينفعه فلا يريد ولا يعرفه وكونه لا يريد ذلك ولا يعرفه أمر عدمي فلا  
يضاف الى الرب لا هذا ولا هذا فانه من هذه الحيثية شر والذي يضاف الى الرب علمه به وقضاؤه له  
بعدم مشيئة لفضده وإبقاءه على عدمه الأصلي وهو من هذه الجهة خير من العلم بالشر خير من الجهل  
به وعدم رفعه بالبراهين ضد اذا كان يقتضي الحكم كخيار ان كان شرراً بالشيء الى محبة وسيأتي  
تمام تقرير هذا في باب دخول الشر في اعتدال لا في شيء من أسبابه

**فصل** وههنا حياة أخرى غير الحياة الظاهرية الحيوانية نسبتها الى القلب كاسببه حياة



الاصحاب وأثبتوا الإرادة الحادثة ثم اختلفوا في سبب حدوثها فقال طائفة منهم كون النفس مريدة أمر ذاتي لها وما بالذات لا يعمل ولا يطلب سبب وجبرده ومزية التعليل تسببها ما يقع منها مانع واختصاص الذات بالصفة الذاتية لا تعمل فكذا اختصاص النفس بكونها مريدة هو أمر ذاتي لها وبذلك كانت نفسا فقول القائل لم أردت كذا وما الذي أوجب لها إرادته كقول له لم كانت نفسا وكقول له لم كانت النار محرقة أو متحركة ولم كان الماء ماء سبب لا ولم كان الهواء خفيفا فكون النفس مريدة متحركة بالإرادة هو معنى كونها نفسا فهو بمنزلة قول القائل لم كانت نفسا وحركتها بمنزلة حركة الفلك فهي خلقت هكذا وقالت طائفة أخرى بل الله سبحانه أحدث فيها الإرادة والإرادة صالحة للضدين فيخلق فيها إرادة تصالح للخير والشر فأثرت هي أحدهما على الآخر بشهواتها ومياله فأعطاه القدرة صالحة للضدين وإرادة صالحة لهما فكانت القدرة والإرادة من أحداثه سبحانه واختيارها أحد المقدورين المرادين من قبلها فهي التي رجحت قالوا والقادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بغير مرجح كالعطشان إذا قدم له قدحان متساويان من كل وجه والهارب إذا عثر له طريقان كذلك فإنه يرجح أحدهما بلا مرجح فأنه سبحانه أحدث فيه إرادة الفعل ولكن الإرادة لا توجب المراد فأحدثها فيه امتحانها وإبتلاء وإقداره على خلافها وأمره بمخالفتها ولا ريب أنه قادر على مخالفتها فلا يلزم من كونها مخلوقة لله حاصلة بأحدثه وجوب الفعل عندها وقال أبو الحسين البصري إن الفعل يتوقف على الداعي والقدرة وهما من الله خلقا فيه وعندهما يجب وجود الفعل باختيار العبد وداعيه فيكون هو الحدث له بما فيه من الدواعي والقدرة فهذه طرق أصحابنا في الجواب عما ذكرتم قال السني لم يخلصوا بذلك من الالتزام ولم ينجسوا به بطلان حججهم المذكورة فلا منعهم مقدماتها وبينهم فسادها ولا عارضتها وعارضها هو أقوى منها كما أنهم لم يتخلصوا من التزامكم ولم يدنوا بطلان دليلكم وكان غاية ما عندكم وعندهم المعارضة وبيان كل منكم تناقض الآخر وهذا لا يفيد نصرة الحق وإبطال الباطل بل يزيدان خطاكم وخصماهم وعدواكم وإياهم عن مخرج الصواب فقول وبالله التوفيق مع كل متكدا صواب من وجه وخطأ من وجه فاما صواب الجبري من جهة إسناد الحوادث كلها إلى مشيئة الله وخلقه وقضائه وقدره والقدري خالف الضرورة في ذلك فإن كون العبد مريدا فعلا بعد أن لا يمكن أمر حاد فما أن يكون له محدث وأما أن لا يكون فإن لا يمكن له محدث لزم حدوث الحوادث بلا محدث وإن كان له محدث فما أن يكون هو العبد أو الله سبحانه أو غيرهما فإن كان هو العبد فأنزل في حديثه تلك القاعية كالقول في أحداث سببها ويلزم التسلسل وهو باطل ههنا بالاتفاق لأن العبد كائن بعد أن لا يمكن فيستع أن تقوم به حوادث لأولها وإن كان غير الله فأنزل فيه كائن في العبد فمعين أن يكون الله هو الخالق المكون لإرادة العبد وقدرته وأحداثه فلهذا هذه هي بقية الدلائل التي يمكن التمسك بها في قول أن إرادة العبد وأحداثه حصل بغير سبب اقتضى حدوث ذات العبد أحدث ذات رجحه بعد حدوثه كما كان قبله بل خص أحد الوقتين بالأحداث من غير سبب اقتضى تخصيصه بكونه صار مريدا فعلا بعد أن لم يكن كذلك من غير من جهة كذا فيتم قول ما لا يقل أن يخالف صريح عقل وقول حدوث حوادث لا يحدث وقولكم أن الإرادة لا تأتي خلال الحقيقة بل الإرادة أمر حدث فلا بد له من محدث وأخير هذا الجواب فلو كنتم في قول رب سبحانه أنه يوسع إرادته يحدثها

لا في حين من غير سبب بل يكون سبباً لها لا سبباً لها فإنا نرى ثلاث محلات حدوث  
 حدث بلا ارادة من المفعول وحدث بلا سبب حادث وقيام الصفة بنفسها لا في محل وادعيم  
 مع ذلك انكم ارباب العقول والنظر قاي معقول أنفس من هذا وانظر أعني منه وان شئت قلت  
 كون العبد مرئياً أمر ممكن والممكن لا يرجح وجوده على عدمه الا لمرجح له والمرجح التام اما  
 من العبد واما من مخارق آخر واما من الله سبحانه وتعالى الا ان الخلق في عين الذات كما تقدم  
 فهذه الحجة لا يمكن دفعها ولا يمكن دفع العلم بالضرورة باستناد العالم الاختيارية الى ارادتنا وقدرتنا  
 وانا اذا اردت حركة يميني لم تقع يسرة وبالعكس فهذا الحجة لا يمكن دفعها والجمع بين الحجتين هو  
 اسحق فان الله سبحانه خلق ارادة العبد وقدرته وجعلها ما سبباً لاحدائه العمل فالعبد محدث لفعاله  
 بارادته واختياره وقدرته حقيقة وخالق السبب خالق للسبب ولو لم يشأ سبحانه وجود فعله لما  
 خالق له السبب الموجد له فقال المبرقان لتسني كيف يكون الرب تعالى محدثاً لها والعبد أيضاً فقال  
 السفي احداث الله سبحانه لها بمعنى أنه خلقها منفصلة عنده ثم جعلها وهو العبد فجعل العبد فاعلا لها  
 بما أحدث فيه من القدرة والمشيئة واحداث العبد لها بمعنى أنها قامت به وحداثت بارادته وقدرته  
 وكل من الاحداثين مستانزلة لآخر ولكن جهة الاضافه مختلفة فاحداثه الرب سبحانه من ذلك  
 فهو مبين له قاشم بالخلق مفعول له لا فعل وما أحدثه العبد فهو فعل له قاشم به يعود اليه حكمه ويشق  
 له منه اسمه وقد اضاف الله سبحانه كثيراً من الحوادث اليه وأضافها الى بعض مخلوقاته كقوله الله  
 يتوفي الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها \* وقال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وقال  
 توفته وسامنا وقال اذ يوحى ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين  
 كفروا الرعب وقال يثبت الله الذين آمنوا باقرول الثبات في الحياة الدنيا \* وقال وأنزل الله عليك  
 الكتاب وقال قل نزل به روح القدس من ربك بالحق وقال (فأخذهم العذاب وأخذتهم الصيحة وقال  
 ادكلاً أخذاً بذنبه فأخذهم عزير من قدره بهذا كثير فأتاف هذه الافعال الى نفسه اذهي  
 واتمة بخلته ومشيئته باضافته وأضافهم الى أسبابها اذ هو الذي جعلها أسباباً لحصولها بين الاضافتين  
 ولا تناقض بين السببين وذا كان كذلك تبين ان اضافة الفعل الاختياري الى الحيوان بطريق التسبب  
 وقيامه به ووقوعه بارادته لا في اضافته الى الرب سبحانه خلقاً ومشيئة وقدره ونظيره قوله تعالى  
 (السا طفي اراء حملكم في جوفية) وقال روح فحمل فيها من كل زوجين اثنين فالرب سبحانه  
 هو الذي حملهم فيها بذنه ومشيئته ونوح حميم بفعاله ومباشرته

حديث فصل في ما قول الجاحظ ان العبد محدث أفعاله الاختيارية من غير ارادة منه بل بمجرد  
 القدرة والداعي قل ارادني ارادة العبد وحدثت هذه الصفة عنه فكثرة لا تنكر من طوائف هم  
 أكثر الناس بكثرة رجحانها لا معلوم بالضرورة فلا أرخص من ذلك عندهم وان أراد أن الارادة  
 أمر عديم وهو كونه غير مفعول ولا عاجز يقال هذا العدم من لوازم الارادة لأنه انفسها وكون  
 الارادة أمراً عديمياً متخبراً بغيري وهي منزلة قول القائل القدرة أمر عديمي لانها بمعنى عدم العجز  
 والكلام عديم لان عدمه سحرى والسبح والاعتر عديمي لانها عدم الصمم والعمى وأما قوله ان  
 الفعل يقع بمجرد القدرة وعلم الناس بما فيه من الملازمة فكثرة مائة فان العبد يحد من نفسه قدرة

على الفعل وعلمها بمصاحته ولا يفعله اعدم ارادته له لما في فعله من قووات محبوب له أو حصول مكروه اليه فلا يوجب القدرة والعلم وقوع الفعل مانع تقارنهما الارادة

فصل ١٠٠ - وأما قول الآخر ان كون النفس مريدة أمر ذاتي لها فلا تعلل الى آخره كلام في غاية البطلان فهب أنا لا نطلب علته كونها مريدة فكونها كذلك هو مخلوق فيها أم غير مخلوق وهى التى جعلت نفسها كذلك أم فطرها وخلقتها هو الذى جعلها كذلك وإذا كان سبحانه هو الذى أنشأها بجميع صفاتها وطبيعتها وهياتها فكونها مريدة هو وصف لها وخلقتها خالق لاوصافها فهو خالق لصفة المريدة فيها فإذا كانت تلك الصفة سببا للفعل وخالق السبب خالق للمسبب والمسبب واقع بقدرته ومشيئته وتكوينه وهذا مما لا ينكره الا مكابر معاند

فصل ١٠١ - وأما قول الطائفة الاخرى ان الله سبحانه خالق فيه ارادة سالحة للضدين فاختر أحدهما على الآخر ولا ريب ان الامر كذلك ولكن وقوع أحد الضدين باختياره وإيثاره نه وداعيه اليه لا يخرج به عن كونه مخلوقا للرب سبحانه مقدورا له مقدرا على العبد واقعا بقضاء الرب وقدره وأنه لو شاء لصرف داعية العبد و ارادته عنه الى ضده فهذه هى البقية التى بقيت على هذه الفرق من انكار القدر فلو ضموها الى قولهم لاصابوا كل الاصابة ولا كانوا أسعد بالحق في هذه المسئلة من سائر الطوائف وتحقيق ذلك ان الله سبحانه بعده وحكمته أعطى العبد قدرة و ارادة يتمكن بها من جاب ما ينفعه ودفع ما يضره فأعانه بأسباب ظاهرة وباطنة ومن جهة تلك الاسباب القدرة والارادة وعرفه طريق الخير والشر ونهج له الطريق وأعانه بارسال رساله وانزال كتبه وقرن به ملائكته وأزال عنه كل علة محتج بها عليه ثم فطرهم سبحانه على ارادة ما ينفعهم وكراهة ما يؤذيهم ويضرهم كما فطر على ذلك الحيوان البهي ثم كان كثير مما يتنعمون لاعلم لهم به على التفصيل والذى يعلمونه من المنافع أمر مشترك بينهم وبين الحيوانات و ثم أمور عظيمة هى أنفع شئ لهم لاصلاح لهم ولا فلاح ولا سعادة الا بمعرفتها وطلبها وفعلها ولا سبيل لهم الى ذلك الا بوحي منه وتعريف خاص فأرسل اليهم رساله وأنزل عليهم كتبه فمرفهم ما هو الأنفع لهم وما فيه سعادتهم وفلاحهم فصادقهم الرسل مشتغلين باضدادها قد أفوها وساكنوها وجرت عليها عوائدهم حين الفتها الطباع فأخبرتهم الرسل انها أضرت شئ عليهم وانها من أعظم أسباب ألمهم وقووات أربهم وسرورهم فنهضت الارادة طالبة للسعادة والفلاح إذ الدعوة الى ذلك محركة للقلوب والاسماع والابصار الى الاستجابة فقام داعي الطبع والالف والعادة في وجهه ذلك الداعي معارضا له بعد النفس وعينها ويرغبها ويزين لها ما ألفته واعتادته ليكونه ملائمة له وهو نقد عاجل وراحة مؤثرة ولذة مطلوبة ولهو ولعب وزينة وتفاخر وتكابر وداعي الفلاح يدعو الى أمر آجل في دار غير هذه الدار لاينال الا بمفارقة ملاذها وطيباتها ومسرراتها وتخرج مرارتها والتعرض لآفاتهما وإيثار الغير لحبوباتها ومشتياتها يقول خذ ما تراد ودع ما سمعت به فقامت الارادة بين الداعيين تصفى الى هذا مرة وإلى هذا مرة فهنا معركة الحرب ومحل الخنة فقتيل وأسير وفائز بالظفر والغنيمة فإذا شاء الله سبحانه رحمة عبد جذب قوى ارادته وعزيمته الى ما ينفعه ويحييه الحياة الطيبة فأوحى الى ملائكته أن يثبتوا عبيدى واصرفوا همته وارادته الى مرضاتى وطاعتى كما قال تعالى (اذيوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا)

وقال اننى صلى الله عليه وسلم ان للملك بقلب ابن آدم لمة ولا شيطان لمة فامة الملك ايعاد بالخير  
 وتهديق بالوعد وامة الشيطان ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم  
 بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا واذا أراد خذلان عبد أمسك عنه تأييده وثبته وخلق بينه  
 وبين نفسه ولم يكن بذلك ضلالة لانه قد أعطاه قدرة وارادة وعرفه الخير والشر وحذر طريق  
 الهلاك وعرفه بها وحضه على سلوك طريق النجاة وعرفه بها ثم تركه وما اختار لنفسه وولاه ماتولى  
 فاذا وجد سرا فلا يلومن الا نفسه \* قال القدرى فلك الارادة المعينة المستازمة للفعل المعين ان  
 كانت باحداث العبد فهو قولنا وان كانت باحداث الرب سبحانه فهو قول الجبرى وان كانت بغير  
 محدث لزم المحال \* قال السنى لا تفقر كل ارادة من العبد الى مشيئة خاصة من الله توجب حصولها  
 بل يكفى في ذلك المشيئة العامة لجعله مريدا فان الارادة هي حركة النفس والله سبحانه شاء أن  
 تكون متحركة وأما أن تكون كل حركة تستدعى مشيئة مفردة فلا وهذا كما أنه سبحانه شاء أن  
 يكون الحي متنفسا ولا يفقر كل نفس من أنفاسه الى مشيئة خاصة وكذلك شاء أن يكون هذا الماء  
 بجملته جاريا ولا يفقر كل قطرة منه الى مشيئة خاصة يجرى بها الماء وكذلك مشيئته لحركات الافلاك  
 وهبوب الرياح ونزول الغيث وكذلك خفارات القلوب ووساوس النفس وكذلك مشيئته أن يكون  
 العبد متكلما لا يستلزم أن يكون كل حرف بمشيئته غير مشيئة الحرف الآخر واذا تبين ذلك فهو  
 سبحانه شاء أن يكون عبده شائيا مريدا وتلك الارادة والمشيئة صالحة للضدين فاذا شاء أن يهدى عبدا  
 صرف داعيه ومشيئته وارادته الى معاشه ومعاده واذا شاء أن يضله تركه ونفسه وتحلى عنه والنفس  
 متحركة بطبعها لا بد لها من مراد محبوب هو مألوهها ومعبودها فان لم يكن الله وحده هو معبودها  
 ومرادها والا كان غيره لها معبودا ومرادا ولا بد فان حركتها ومحبتها من لوازم ذاتها فان لم يحب  
 ربها وفاطرها وتعبدته أحب غيره وعبدته وان لم تتعلق ارادتها بما ينفعها في معادها تعاقت بما يضرها  
 فيه ولا بد فلا تعطيل في طبيعتها وهكذا خالقت \* فان قلت فأين مشيئة الله لهداها وضلالها \* قلت  
 إذا شاء اضلالها تركها ودواعيها وخلق بينها وبين ما تختاره واذا شاء هداها جذب دواعيها وارادتها  
 اليه وصرف عنها موانع القبول فيهداها على التقدير المشترك بينها وبين سائر النفوس بامداد وجودى  
 ويصرف عنها الموانع التى خلق بينها وبين غيرها فيها وهذا بمشيئته وقدرته فلم يخرج شيء من  
 الموجودات عن مشيئته وقدرته وتكوينه البتة لكن يكون ما يشاء بأسباب وحكم ولو أن الجبرية أثبتت  
 الاسباب والحكم لأنحاء عنها عقد هذه المسئلة ولو أن القدرية سحبت ذيل المشيئة والقدر والخلق  
 على جميع الكائنات مع اثبات الحكم والغالبات المحمودة في أفعال الرب سبحانه لأنحاء عنها عقدها  
 وبالله التوفيق

### الباب الحادى والعشرون

#### في تنزيه القضاء الالهى عن الشر

قال الله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتغز من تشاء  
 وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير) فصدر الآية سبحانه بتفرد بالملك كله وانه هو

سبحانه هو الذى يؤتیه من يشاء وينزعه من يشاء لاغيره فالاول تفرد الملك والثانى تفرد بالتصرف فيه وانه سبحانه هو الذى يعز من يشاء بما يشاء من أنواع العز ويذل من يشاء بسبب ذلك العز عنه وان الخير كله بيديه ليس لاحد معه منه شئ ثم ختمها بقوله انك على كل شئ قدير فتناولت الآية ملكه وحده وتصرفه وعموم قدرته وتضمنت ان هذه التصرفات كلها بيده وانها كلها خير فسلبه الملك عن يشاء واذلاله من يشاء خير وان كان شرا بالنسبة الى المطلوب الدليل فان هذا التصرف دائر بين العدل والفضل والحكمة والمصاحبة لا يخرج عن ذلك وهذا كله خير بحمد عليه الرب ويشئ عليه به كما يحمد ويشئ عليه بتنزيهه عن الشر وانه ليس اليه كائنت في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يثنى على ربه بذلك في دعاء الاستفتاح في قوله ابيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك انالك واليك تباركت وتعاليت قبارك وتعالى عن نسبة الشر اليه بل كل مانسب اليه فهو خير والشر انما صار شرا لانتقاع نسبته وازافته اليه فلو اضيف اليه لم يكن شرا كما سيأتى بيانه وهو سبحانه خالق الخير والشر فالشر في بعض مخلوقاته لافي خلقه وفعاله وخالقه وفعاله وقضاؤه وقدره خير كله ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذى حقيقته وضع النى في غير موضعه كما تقدم فلا يضع الاشياء الا في مواضعها اللائقة بها وذلك خير كله والشر وضع النى في غير محله فاذا وضع في محله لم يكن شرا فعلم ان الشر ليس اليه واسأؤه الحسنى تشهد بذلك فان منها القدوس السلام العزيز الجبار المتكبر فالقدوس المنزه من كل شر ونقص وعيب كما قال اهل التفسير هو الطاهر من كل عيب المنزه عما لا يليق به وهذا قول اهل اللغة وأصل الحكمة من الطهارة والنزاهة ومنه بيت المقدس لانه مكان يتطهر فيه من الذنوب ومن أمه لا يريد الا الصلاة فيه رجع من خطيئته كيوم ولدته أمه ومنه سميت الجنة حظيرة القدس اطهارتها من آفات الدنيا ومنه سمي جبريل روح القدس لانه طاهر من كل عيب ومنه قول الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقل المعنى ونقدس أنفسنا لك فعدى باللام وهذا ليس بشئ والصواب ان المعنى تقدسك ونزهتك عما لا يليق بك هذا قول جمهور اهل التفسير \* وقال ابن جرير ونقدس لك نسبك الى ما هو من صفاتك من الطهارة من الادناس ومما أضاف اليك اهل الكفر بك قال وقال بعضهم نعظمك ونمجذك قاله أبو صالح \* وقال مجاهد نعظمك ونكبرك انتهى وقال بعضهم ننزهك عن السوء فلا تنسب اليك واللام فيه على حدها في قوله ردف لكم لان المعنى تنزيه الله لا تنزيه نفوسهم لاجله قات ولهذا قرن هذا اللفظ بقولهم نسبح بحمدك فان التسبيح تنزيه الله سبحانه عن كل سوء \* قال ميعون بن مهران سبحان الله كلمة يعظم بها الرب ويحاشى بها من السوء وقال ابن عباس هي تنزيه لله من كل سوء وأصل اللفظة من المباعدة من قولهم سبحت في الارض اذا تباعدت فيها ومنه كل في فلان يسبحون فمن أثنى على الله ونزهه عن السوء فقد سبحه ويقال سبح الله وسبح له وقدمه وقدم له وكذلك اسمه السلام فانه الذى سلم من العيوب والنقائص ووصفه بالسلام أباغ في ذلك من وصفه بالسلام ومن موجبات وصفه بذلك سلامة خلقه من ظلمه لهم فسلم سبحانه من ارادة الظلم والشر ومن التسمية به ومن فعله ومن نسبته اليه فهو السلام من صفات النقص وأفعال النقص وأسماء النقص المسلم خلقه من الظلم ولهذا وصف سبحانه ليله القدر بانها سلام والجنة بانها دار السلام ونحية أهله السلام وأثنى على أوليائه بالقول السلام

كل ذلك السالم من العيوب وكذلك الكبير من أسمائه والمتكبر \* قال قتادة وغيره هو الذي تكبر  
عن السوء وقال أيضا الذي تكبر عن السيئات وقال مقاتل المتعظم عن كل سوء \* وقال أبو اسحق  
الذي يكبر عن ظلم عباده وكذلك اسمه العزيز الذي له العزة التامة ومن تمام عزته براءته عن كل  
سوء وشر وعيب فان ذلك ينافي العزة التامة وكذلك اسمه العلي الذي علا عن كل عيب وسوء  
ونقص ومن كمال علوه أن لا يكون فوقه شيء بل يكون فوق كل شيء \* وكذلك اسمه الحميد وهو الذي  
له الحمد كله فكمال حمده يوجب أن لا ينسب اليه شر ولا سوء ولا نقص لاني أسمائه ولا في أفعاله  
ولا في صفاته فاسمائه الحسنى تمنع نسبة الشر والسوء والظلم اليه مع أنه سبحانه الخالق لكل شيء  
فهو الخالق لمباد وأفعاله وحركاتهم وأقوالهم والعبد اذا فعل القبيح المنهى عنه كان قد فعل الشر  
والسوء والرب سبحانه هو الذي جعله فاعلا لذلك وهذا الجمل منه عدل وحكمة وصواب فجعله  
فاعلا خيرا والمفعول شرفيحيه فهو سبحانه بهذا الجمل قد وضع الشيء موضعه لما له في ذلك من الحكمة  
الباقية التي يحمد عليها فهو خير وحكمة ومصاحبة وان كان وقوعه من العبد عيبا ونقصا وشر او هذا  
أمر معقول في الشاهد فان الصانع الخبير اذا أخذ الخشب العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة  
فوضع ذلك في موضع يليق به ويناسبه كان ذلك منه عدلا وصوابا يمدح به وان كان في المحل عوج  
ونقص وعيب يذم به المحل ومن وضع الخبثات في موضعها ومحالها للاتق بها كان ذلك حكمة وعدلا  
وصوابا وانما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها فن وضع العمامة على الرأس والنعل في الرجل  
والكحل في العين والزبالة في الكناسة فقد وضع الشيء موضعه ولم يظلم النعل والزبالة اذ هذا محالهما  
ومن أسمائه سبحانه العدل والحكيم الذي لا يضع الشيء الا في موضعه فهو المحسن الجواد الحكيم  
العدل في كل ما خلقه وفي كل ما وضعه في محله وهيبه له وهو سبحانه له الخالق والامر فيكما أنه في  
أمره لا يأمر الا بأرجح الامرين ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها واذا  
تعارض أمران رجع أحسنهما وأصلحهما وليس في الشريعة أمر يفعل الا ووجوده للمأمور خير  
من عدمه ولا نهى عن فعل الا وعدمه خير من وجوده فان قلت فاذا كان وجوده خيرا من عدمه  
فكيف لا يشاء وجوده فاذا كان عدمه خيرا من وجوده فكيف يشاء وجوده فالمشيئة العامة تنقض  
عليك هذه القاعدة الكلية قلت لا تنقضها لان وجوده وان كان خيرا من عدمه فقد يستازم وجوده  
فوات محبوب له هو أحب اليه من وقوع هذا المأمور من هذا المعنى وعدم المنهى وان كان خيرا  
من وجوده فقد يكون وجوده وسيلة وسببا الى ما هو أحب اليه من عدمه وسيأتي تمام تقرير ذلك  
في باب اجتماع القدر والشرع وافترقا فاما ان شاء الله والرب سبحانه اذا أمر بشيء فقد أحبه ورضيه  
وأراده وبينه وهو لا يحب شيئا الا ووجوده خير من عدمه وما نهى عنه فقد أبغضه وكرهه وهو  
لا يبغض شيئا الا وعدمه خير من وجوده هذا بالنظر الى ذات هذا وهذا وأما باعتبار افضائه الى  
ما يحب ويكره فله حكم آخر ولهذا أمر سبحانه عباده ان يأخذوا بأحسن ما أنزل اليهم فلا حسن  
هو المأمور به وهو خير من المنهى عنه واذا كانت هذه سنته في أمره وشرعه فهكذا سنته في خلقه  
وقضائه وقدره فما أراد أن يخلقه أو يفعل ما كان أن يخلقه ويفعله خيرا من أن لا يخلقه ولا يفعله  
وبالعكس وما كان عدمه خيرا من وجوده فوجوده شر وهو لا يفعله بل هو منزه عنه والشر ليس



اليه \* فان قات فلم خلقه وهو شر \* قلت خلقه له وفعله خير لاشر فان الخلق والتعل قائم به سبحانه والشر يستحيل قيامه به واتصافه به وما كان في المخلوق من شر فلمدم اضافته ونسبته اليه والفعل والخلق يضاف اليه فكان خيرا والذي شاء كله خير والذي لم يشأ وجوده بقى على العدم الاصلى وهو الشر فان الشر كله عدم وان سببه جهل وهو عدم العلم أو ظلم وهو عدم العدل وما يترتب على ذلك من الآلام فهو من عدم استعداد المحل وقبوله لاسباب الخيرات واللذات \* فان قلت كثير من الناس يطلق القول بان الخير كله من الوجود ولوازمه والشر كله من العدم ولوازمه والوجود خير والشر الخس لا يكون الا عدما \* قلت هذا اللفظ فيه اجمال فان أريد به ان كل ما خلقه الله وأوجده فخير وجوده خير من عدمه وما لم يخلقه ولم يشأ فهو المعدم الباقي على عدمه ولا خير فيه اذ لو كان فيه خير لفعله فانه بيده الخير فهذا صحيح فالشر العدمى هو عدم الخير وان أريد ان كل ما يلزم الوجود فهو خير وكل ما يلزم العدم فهو شر فليس بصحيح فان الوجود قد يلزمه شر مرجوح والعدم قد يلزمه خير راجح مثال الاول النار والمطر والحر والبرد والتلج ووجود الحيوانات فان هذا موجود ويلزمه شر جزئى مغمور بالنسبة الى ما في وجود ذلك من الخير وكذلك المأمور به قد يلزمه من الآلام والمشقة ما هو شر جزئى مغمور بالنسبة الى ما فيه من الخير

فصل في تحقيق الأمر أن الشر نوعان شر محض حقيقى من كل وجه وشر نسبى اضافى من وجه دون وجه فالاول لا يدخل في الوجود اذ لو دخل في الوجود لم يكن شرا محضا والثانى هو الذى يدخل في الوجود فالامور التى يقال هى شروا اما أن تكون أمورا عدمية أو أمورا وجودية فان كانت عدمية فانها اما أن تكون عدما لامور ضرورية لشيء في وجوده أو ضرورية له في دوام وجوده وبقائه أو ضرورية له في كماله واما أن تكون غير ضرورية له في وجوده ولا بقاءه ولا كماله وان كان وجودها خيرا من عدمها فهذا أربعة أقسام فالاول كالأحاسس والحركة والنفس للحيوان والثانى كقوة الاعتناء والنمو للحيوان المعتنى الذاتى والثالث كصحته وسمعه وبصره وقوته والرابع كاعلمه بدقائق المعلومات التى العلم بها خير من الجهل وليست ضرورية له وأما الامور الوجودية فوجود كل ما يضراد الحياة والبقاء والكمال كالامراض وأسبابها والآلام وأسبابها والموانع الوجودية التى تمنع حصول الخير ووصوله الى المحل القابل له المستعد لحصوله كالمواد الرديئة المانعة من وصول الغذاء الى أعضاء البدن واتفائها به وكالعقائد الباطلة والآراء الفاسدة المانعة لحصول أضرارها للقلب اذا عرف هذا فالشر بالذات هو عدم ما هو ضرورى لشيء في وجوده أو بقاءه أو كماله ولهذا العدم لوازم من شر أيضا فان عدم العلم والعدل يلزمهما من الجهل والظلم ما هو شروا وجودية وعدم الصيغة والاعتدال يلزمهما من الآلام والضرر ما هو شر وجودى وأما عدم الامور المستغنى عنها كعدم الغنى المفرط والعلوم التى لا يضر الجهل بها فليس بشر في الحقيقة ولا وجودها سببا للشر فان العلم منه حيث هو علم والغنى منه حيث هو غنى لم يوضع سببا للشر وانما يترتب الشر من عدم صفة تقتضى الخير كعدم العفة والصبر والعدل في حق الغنى فيحصل الشر له في غناه بعدم هذه الصفات وكذلك عدم الحكمة ووضع الشيء موضعه وعدم ارادة الحكمة في حق صاحب العلم يوجب ترتب الشر له على ذلك فظهر ان الشر لم يترتب الا على عدم والآلام وجود من حيث وجوده لا يكون شرا ولا سببا للشر فالامور الوجودية ليست شروا

ببعض من حيث أنها تتضمن عدم أمور ضرورية أو نافعة فانك لا تجد شيئاً من الأفعال  
 هي شر لا وهي كل بالنسبة إلى أمور وجه الشرف فيه بالنسبة إلى أمور آخر مثال ذلك أن الظلم يصدر عن  
 قوة تصاب الغلبة والقهر وهي القوة الغضبية التي كلها بالانابة ولهذا خلقت فليس في ترتب أثرها عليها  
 شر من حيث وجوده بل الشر عدم ترتب أثرها عليها البتة فتكون ضعيفة عاجزة مقهورة وإنما الشر  
 لوجوده الحاصل شر إضافي بالنسبة إلى المظلوم بفوات نفسه أو ماله أو تصرفه وبالنسبة إلى الظالم  
 لا من حيث الغلبة والاستيلاء ولكن من حيث وضع الغلبة والقهر والاستيلاء في غير موضعة فعدل  
 به من محله إلى غير محله ولو استعمل قوة الغضب في قهر المؤذى الباغى من الحيوانات الناطقة  
 والبهيمة كان ذلك خيراً ولكن عدل به إلى غير محله فوضع القهر والغلبة موضع العدل والنصفة  
 ووضع الغلظة موضع الرحمة فعد الشر في وجود هذه القوة ولا في ترتب أثرها عليها من حيث هما  
 كذلك بل في اجرائها في غير مجراها ومثال ذلك ماء جار في نهر إلى أرض يسقيها وينفعها فكما له  
 في جريته حتى يصل إليها فإذا عدل به عن مجراه وطريقه إلى أرض يضرها ويخرب دورها كان الشر  
 في المدول به عما عدله وعدم وصوله إليه فهكذا الإرادة والغضب أعين بهما العبد ليتوصل بهما  
 إلى حصول ما ينفعه وقهر ما يؤذيه وبها كذا استعمالاً في ذلك فهو كمالها وهو خير وإذا صرفا عن  
 ذلك إلى استعمال هذه القوة في غير محالها وهذه في غير محالها صار ذلك شراً إضافياً نسبياً وكذلك  
 النار كمالها في احراقها فإذا احترقت ما ينبغي احراقه فهو خير وإن صادفت ما لا ينبغي احراقه فافسده  
 فهو شر إضافي بالنسبة إلى المحل المعين وكذلك القتل مثلاً هو استعمال الآلة القطاعة في تفريق اتصال  
 البدن فتقوة الإنسان على استعمال الآلة خير وكون الآلة قابلة للتأثير خسيرو وكون المحل قابلاً لذلك  
 خير وإنما الشر نسبي إضافي وهو وضع هذا التأثير في غير موضعه والمدول به عن المحل المؤذى  
 إلى غيره وهذا بالنسبة إلى الفاعل وأما بالنسبة إلى المفعول فهو شر إضافي أيضاً وهو ما حصل له من التألم  
 وفاته من الحياة وقد يكون ذلك خيراً له من جهة أخرى وخير الغيره وكذلك الوطء فان قوة الفاعل  
 وقبول المحل كمال ولكن الشر في المدول به عن المحل الذي يليق به إلى محل لا يحسن ولا يليق وهكذا  
 حركة أنسان وحركات الجوارح كلها جارية على هذا المجرى فظهر أن دخول الشر في الأمور  
 الوجودية إنما هو بالنسبة والإضافة لأنها من حيث وجودها وذواتها شر وكذلك السجود ليس هو  
 شراً من حيث ذاته ووجوده فإذا أضيف إلى غير الله كان شراً بهذه النسبة والإضافة وكذلك كل  
 ما وجوده كفر وسرك إنما كان شراً بإضافته إلى ما جعله كذلك كتعظيم الأصنام فالتعظيم من حيث  
 هو تعظيم لا يمدح ولا يذم إلا باعتبار متعلقه فإذا كان تعظيماً لله وكتابه ودينه ورسوله كان خيراً محضاً  
 وإن كان تعظيماً للصنم وللشيطان فإضافته إلى هذا المحل جعلته شراً كما أن إضافة السجود إلى غير الله  
 جعلته كذلك

فصل في بيان أن الأشياء المكونة من موادها شيئاً فشيئاً كالنبات والحيوان أمان  
 يعرض لها النقص متى هو شر في ابتدائها أو بعد تكوينها فالاول هو بان يعرض لمادتها من الأسباب  
 ما يجلبها ردية المزاج ناقصة الاستعداد فيقع الشر فيها والنقص في خلقها بذلك السبب وليس ذلك  
 بان الفاعل حرمه وأذهب عنه أمراً وجودياً به كماله بل لأن المنفعل لم يقبل الكمال والتمام وعدم قبوله

أمر غدى ليس بالفاعل وأما الذى بالفاعل فهو الخير الوجودى الذى يقبل به كماله وتماهيه ونقصه والشر الذى حصل فيه هو من عدم امداده بسبب الكمال فبقى على العدم الاصلى وبهذا نفهم سر قوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فان ما خلقه فهو أمر وجودى به كمال الخلق وتماهيه وأما عيبه ونقصه فمن عدم قبوله وعدم القبول ليس أمر مخلوقاً بل فاعلى من الخلق فخلق الوجودى ليس فيه تفاوت والتفاوت انما حصل بسبب هذا الخلق فان الخلق سبحانه لم يخلق له استعداداً فحصل التفاوت فيه من عدم الخلق لا من نفس الخلق فتأمله والذى الى الرب سبحانه هو الخلق وأد العدم فليس هو بفاعل له فاذا لم يكمل في مادة الجنين في الرحم ما يقتضى كماله وسلامته أعضائه واعتداله حصل فيه التفاوت وكذلك النبات

**فصل** وأما الثانى وهو ان الشر الحاصل بمد تكونه واجباده فهو نوعان أيضاً أحدهما أن يقطع عنه الامداد الذى به كماله بعسده وجوده كما يقطع عن النبات امداده بالسقى وعن الحيوان امداده بالغذاء فهو شر مضاف الى العدم أيضاً وهو عدم ما يكمل به الثانى حصول مضاف منافع وهو نوعان أحدهما قيام مانع في المحل يمنع تأثير الاسباب الصالحة فيه كما تقوم بالبدن اخلاط ردية تمنع تأثير الغذاء فيه وانتفاعه به وكما تقوم بالقلب ارادات واعتقادات فاسدة تمنع انتفاعه بالهدى والعلم فهذا الشر وان كان وجودياً وأسبابه وجودية فهو أيضاً من عدم القوة والارادة التى يدفع بها ذلك المانع فلو وجدت قوة وارادة تدفعه لم يتأثر المحل به مثاله ان غلبة الاخلاط واستيلائها من عدم القوة المتضجرة لها أو القوة الدافعة لما يحتاج الى خروج وكذلك استيلاء الارادات الفاسدة اضعف قوة العفة والعسر واستيلاء الاعتقادات الباطلة لعدم العلم المطابق لمعلومه فكل شر ونقص فانما حصل لعدم سبب ضده وعدم سبب ضده ليس فاعلاله بل يكفى فيه بقاؤه على العدم الاصلى الثانى مانع من خارج كالبرد الشديد والحرق والفرق ونحو ذلك مما يصيب الحيوان والنبات فيحدث فيه الفساد فهذا لا ريب انه شر وجودى مستند الى سبب وجودى ولكنه شر نسبي اضافى وهو خير من وجه آخر فان وجود ذلك الحر والبرد والماء يترتب عليه مصالح وخيرات كناية هذا الشر بالنسبة اليها جزئى فتمطيل تلك الاسباب لتقويت هذا الشر الجزئى يتضمن شراً أكثر منه وهو قوات تلك الخيرات الحاصلة بها فان ما يحصل بالشمس والرياح والمطر والثلج والحر والبرد من مصالح الخلق أضعاف أضعاف ما يحصل بذلك من مناسد جزئية هى في جنب تلك المصالح كقطرة في بحر هذا لو كان شرها حقيقياً فكيف وهى خير من وجه وشر من وجه وان لم يعمل جهة الخير فيها كثير من الناس فما قدرها الرب سبحانه سدى ولا خلقها باطلا وعند هذا فيقال الوجود اما أن يكون خيراً من كل وجه أو شراً من كل وجه أو خيراً من وجه شراً من وجه وهذا على ثلاثة أقسام قسم خيره راجح على شره وعكسه وقسم مستو خيره وشره وأما أن لا يكون فيه خير ولا شر فهذه ستة أقسام ولا مزيد عليها فبعضها واقع وبعضها غير واقع فالأقسام الأول وهو الخير الغنى من كل وجه الذى لا شر فيه بوجه ما فهو أنصرف الى جودات على الاماقي ما كمالها وأجبارها كل وجه وخير فيها فهو مستفاد من خيره وكماله في نفسه وهى تستمد منه وهو لا يستمد منها وهى فريدة اليه وهو غنى عنها كل منها يسأله كماله ولا يملكه أسأله ما لا حياة لها لا به واعاقته على ذكره وشكره وحسن

عبادته وتنفيذ أوامره والقيام بما جعل اليهم من مصالح العالم العلوى والسفلى وتسأله أن يغفر لبنى آدم والرسل تسأله أن يمينهم على أداء رسالاته وتبليغها وأن ينصرهم على أعدائهم وغير ذلك من مصالحهم في معاشهم ومعادهم وبنو آدم كلهم يسألونه مصالحهم على تنوعها واختلافها وأحيوان كله يسأله رزقه وغذاءه وقوته وما يقبضه ويسأله المدفع عنه والشجر والنبات يسأله غذاءه وما يكمل به والكون كله يسأله امداده بقاله وحاله (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن) فأكيف جميع العالم ممتدة اليه بالطالب والسؤال وبده مبسوطة لهم بالعطاء والتوالى يمينه ملائ لا يفيضها نفقة سجاى الليل والنهار وعطاؤه وخيره مبدول للابرار والفجار له كل كمال ومنه كل خير له الحمد كله وله الثناء كله ويبيده الخير كله واليه يرجع الامر كله تبارك اسمه وتباركت أوصافه وتباركت أفعاله وتباركت ذاته فالبركة كلها ومنه لا يتعاضده خير سئل ولا تنقص خزائنه على كثرة عطائه وبذله فلو صور كل كمال في العالم صورة واحدة ثم كان العالم كله على تلك الصورة لكان نسبة ذلك الى كماله وجلاله وجماله دون نسبة سراج ضعيف الى عين الشمس

فصل في الجاهل وأما الاقسام الخمسة الباقية فلا يدخل منها في الوجود الا ما كانت المصلحة والحكمة والخير في ايجادها أكثر من المنفعة والافساد والاربع لا تدخل في الوجود أما الشر المحض الذى لاخير فيه فذلك ليس له حقيقة بل هو العدم المحض \* فان قيل فابليس شر محض والكفر والشرك كذلك وقد دخلوا في الوجود دفأى خير في ابليس وفي وجود الكفر \* قيل في خالق ابليس من الحكم والمصالح والخيرات التى ترتبت على وجوده ما لا يعلمه الا الله كالسنبة على بعننه فالتة سبحانه لم يخلفه عبثا ولا فسد بخلقه اضرار عباده وهلاكهم فكهم لله في خلقه من حكمة باهرة وحجة قاهرة وآية ظاهرة ونعمة سابعة وهو وان كان للاديان والايمان كالسموم للابدان ففي ايجاد السموم من المصالح والحكم ما هو خير من تفويتها وأما الذى لاخير فيه ولا شر فلا يدخل أيضا في الوجود فانه عبث فتعالى الله عنه واذا امتنع وجود هذا القسم في الوجود فدخل ما الشر في ايجادها أغلب من الخير أولى بالامتناع ومن تأمل هذا الوجود علم ان الخير فيه غالب وان الامراض وان كثرت فالصحة أكثر منها واللذات أكثر من الآلام والعافية أعظم من البلاء والفرق والحرق والهدم ونحوها وان كثرت فالسلامة أكثر ولو لم يوجد هذا القسم الذى خيره غالب لأجل ما يعرض فيه من الشر لثبات الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب ومثال ذلك النار فان في وجودها منافع كثيرة وفيها مناسد لكن اذا قايانا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة الى مصالحها وكذلك المطر والرياح والحر والبرد وبالجمله فعناصر هذا العالم السفلى خيرها مخرج بشرها ولكن خيرها غالب وأما العالم العلوى وبرئى من ذلك \* فان قيل فهلا خالق الخلاق الحكيم هذه خالية من الشر بحيث تكون خيرات محضة فان قامت الحكمة خالق هذا العالم مخرجاً فيه المدة بالالم والخير بالشر فقد كان يمكن خلقه على حالة لا يكون فيه شر كالعالم العلوى سلمنا ان وجود ما الخير فيه أغلب من الشر أولى من عدمه فأى خير ومصلحة في وجود رأس الشر كله ومنبعه وقدوة أهله فيه ابليس وأى خير في ابقائه الى آخر الدهر وأى خير يغلب في نشأة يكون فيها تسعة وتسعون الى النار وواحد في الجنة وأى خير غالب حصل باخراج الابوين من الجنة حتى جرى على الاولاد ما جرى ولوداما في الجنة لا يرتفع

الشر بالكلية واذا كان قد خلقهم لعبادته فكيف اقتضت حكمته ان صرف اليهم عنا ووفق لها الاقل من الناس وأى خير يغلب في خلق الكفر والفسوق والعصيان والظلم والبغي وأى خير في ايلام غير المكلفين كالأطنان والمجانين فان قائم فائدته التعويض انقضض عليكم بإيلام البهايم ثم وأى خير في خالق الدجال وتمكينه من الظهور والافتتان به واذا قد اقتضت الحكمة ذلك فأى خير حصل في تمكينه من اطهار تلك الحوارق والمعائب وأى خير في السحر وما يترتب عليه من المناسد والمخاز وأى خير في لباس الخلق شيئا واذاقة بعضهم بأس بعض وأى خير في خالق السموم وذات السموم والحيوانات العادية المؤذية بطبعها وأى خير في خراب هذه البنية بعد خلقها في أحسن تقويم وردها الى ارض العمر بعد استقامتها وصلاحها وكذلك خراب هذا الدار ومحو أثرها فان كان وجود ذلك خيرا غالبا فباطاله ابطال للخير الغالب دع هذا كله فأى خير راجح أو مرجوح في النار وهى دار الشر الأعظم والبلاء الأكبر والاخلاص لكم عن هذه الاسئلة الا بسد باب الحكم والتعليل واسناد الكون الى محض المشيئة أو القول بالانجباب الذاتى وان الرب لا يفعل باختياره ومشيئته وهذه الاسئلة انما ترد على من يقول بالفاعل المختار فلهذا لجأ القائلون الى انكار التعليل جملة فاختاروا أحدا المذهبيين وتحيزوا الى احدى الثنتين والافكيف تجمعون بين القول بالحكمة والتعليل وبين هذه الامور فالجواب بعد أن نقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر بل في تحقيق هذه الكلمات الجواب الشافى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين ما خلقناهما الا بالحق وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أحببت انما خلقناكم عبداً وانكم اليها لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شىء قدير وان الله قد أحاط بكل شىء علما جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شىء عليم صنع الله الذى أتقن كل شىء وأحسن كل شىء خلقه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت بل هو في غاية التناسب واقع على أكمل الوجوه وأقربها الى حصول الغايات المحموده والحكم المطلوبة فلم يكن تحصل تلك الحكم والغايات التى انقرد الله سبحانه بعلمها على التفصيل وأطلع من شاء من عباده على أسر اليسير منها الابهذه الاسباب والبدائيات وقد سأله الملائكة المقربون عن جنس هذه الاسئلة وأصاها فقال انى أعلم ما لا تعلمون وأقرؤا له بكمال العلم والحكمة وانه في جميع أفعاله على صراط مستقيم وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم ولما ظهر لهم بعض حكمته فيما سألو عنه وأنهم لم يكونوا يعلمون قال (ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبديون وما كنتم تكتمون)

فصل ونحن نذكر أصولاً مهمة نبين بها جواب هذه الاسئلة وقد اعترف كثير من المتكلمين ممن له نظر في الفلسفة والكلام انه لا يمكن الجواب عنها الا بالانزام القول بالموجب بالذات أو القول بإبطال الحكمة والتعليل وانه سبحانه لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشىء بحكمة ولا يجعل شيئا من الاشياء سببا لغيره وما هم الا مشيئة محضة وقدرة ترجح مثلا على مثل بلا سبب ولا علة وانه لا يقال

في فعله ولا كيف ولا لى سبب وحكمة ولا هو مطلق بالمصالح قال الرازى في مباحثه فان قيل فلم  
 يتجلى حقائق هذه الاشياء غيرة عن كل الشرور فتقول لانه لو جماعها كذلك لكان هذا هو القسم  
 الاول وذلك مما خرج عنه يعنى كان ذلك هو القسم الذى هو خير محض لا شر فيه قال وبقى في الفعل  
 قسم آخر وهو الذى يكون خبره غالبا على شره وقد بينا ان الاولى بهذا القسم أن يكون موجودا  
 قال وهذا الجواب لا ينجى لان لقائل ان يقول ان جميع هذه الحيرات والشرور انما توجد باختيار  
 الله سبحانه وارادته فالاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب  
 مماسة النار واذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وارادته فكان يمكنه أن يختار  
 خالق الاحتراق عند ما يكون خيرا ولا يختار خلقه عند ما يكون شرا ولا خلاص عن هذه المطالبة  
 الابيان كونه فاعلا بالذات لا بالقصد والاختيار ويرجع حاصل الكلام في هذه المسألة الى مسألة  
 القدم والحدوث فانظر كيف اعترف بانه لا خلاص عن هذه الاسئلة الا بتكذيب جميع الرسل من  
 أولهم الى آخرهم وابطال جميع الكتب المنزلة من عند الله ومخالفة صريح العقل في ان خالق العالم سبحانه  
 مرید مختار ماشاء كان بمشيئته وماله بشأ لم يكن لعدم مشيئته وانه ليس في الكون شئ حاصل بدون مشيئته  
 البتة فقرر على نفسه انه لا خلاص له في تلك الاسئلة الا بتزعم طريقة اعداء الرسل والمال القائلين بان الله  
 لم يخلق السموات والارض في ستة ايام ولا اوجد العالم بعد عدمه ولا يغيثه بعد انجاده وصدور ما  
 صدر عنه بغير اختيار ومشيئته فلم يكن مختارا مريدا للعالم وليس عنده الا هذا القول أو قول الجبرية  
 منكري الاسباب والحكم والتعليل أو قول المعتزلة الذين أثبتوا حكمة لا ترجع الى الفاعل وأوجبوا  
 رعاية مصالح شعوبها الخالق بالخلق وجعلوا له بقولهم شريعة أوجبوا عليه فيها وحرّموا وحجروا عليه  
 فالاقوال الثلاثة تزد في صدره وتناقض به مواجها تناقض السفينة اذا لعبت بها الرياح الشديدة والعاقل  
 لا يرضى لنفسه بواحد من هذه الاقوال لمناقضتها العقل والنقل والفطرة والقول الحق في هذه الاقوال  
 كيوم الجمعة في الايام أضل الله عنه أهل الكتابين قبل هذه الامة وهداهم اليه كما قال النبي صلى الله  
 عليه وسلم في الجمعة أضل الله عنها من كان قبلنا فليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى ونحن هكذا  
 نقول بحمد الله ومنه القول الوسط الصواب لنا وانكار الفاعل بالمشيئة والاختيار لاعداء الرسل  
 وانكار الحكمة والمصاحبة والتعليل والاسباب لجهمية والجبرية وانكار عموم القدرة والمشيئة العائدة  
 الى الرب سبحانه من محبته وكرامته وموجب حمده ومقتضى أسمائه وصفاته ومعانيها وآثارها للقدرة  
 الجوسية ونحن نبرأ الى الله من هذه الاقوال وقائلها الامن حق تتضمنه مقالة كل فرقة منهم فمن  
 به قائلون واليه منقادون وله ذاهبون

فصل في الاصل الاول اثبات عموم علمه سبحانه واحاطته بكل معلوم وانه لا تخفى عليه خافية  
 ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض بل قد احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا  
 والحال في هذا الاصل مع فرقتين احدهما اعداء الرسل كلهم وهم الذين ينفون علمه بالجزئيات  
 وحاصل قولهم انه لا يعلم موجودا البتة فان كل موجود جزئى معين فاذا لم يعلم الجزئيات لم يكن علما  
 بشئ من العالم العلوى والسفلى والفرقة الثانية غلاة القدرية الذين اتفق السلف على كفرهم وحكموا  
 بقتلهم الذين يقولون لا يعلم اعمال العباد حتى يعملوها ولم يعلمها قبل ذلك ولا كتبها ولا قدرها فضلا

عن أن يكون شاءها وكونها وقول هؤلاء معلوم البطلان بالضرورة من أديان جميع المرسلين وكتب  
الله المنزل وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ملوئ بتكذيبهم وإبطال قولهم وإثبات عموم علمه الذي  
لا يشاركه فيه خلقه ولا يحيطون بشيء منه إلا بما شاء أن يعلمهم عاينه ويعلمهم به وما أخفاه عنهم ولم يطلعهم  
عليه لانسبة لما عرفوه إليه الأدون نسبة قسرة واحدة إلى البحار كلها كما قال الخضر موسى وهما  
أعلم أهل الأرض حينئذ ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقص هذا العصفور من البحر وبكفي  
أن ما يتكلم به من علمه لو قدر أن البحر يمد من بعده سبعة أبحر مداد وأشجار الأرض كلها من  
أول الدهر إلى آخره أفلام يكتب به ما يتكلم به بما علمه لتنفدت البحار وفيت الأفلام ولم تنفذ كلماته  
فنسبة علوم الخلائق إلى علمه سبحانه كنسبة قدرتهم إلى قدرته وغناهم إلى غناه وحكمتهم إلى حكمته  
وإذا كان أعلم الخلق به على الإطلاق يقول لأحصى ثناء عليك أنت كما أئنت على نفسك ويقول في  
دعاء الاستخارة فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب ويقول سبحانه للملائكة اني  
أعلم ما لاتعلمون ويقول سبحانه لأعلم الأمم وعم أمة محمد صلى الله عليه وسلم كتب عليكم القتال وهو  
كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأتم  
لاتعلمون ويقول لأهل الكتاب وما أوليتكم من العلم الا قليلا ويقول رساله يوم القيامة حين يسألهم ماذا  
أجبتم قالوا لا علم لنا أنك أنت علام الغيوب وهذا هو الأدب المنطابق لما حقق في نفس الأمر فإن  
علومهم وعلوم الخلائق تضاهل وتتلاشى في علمه سبحانه كما يضاهل ضوء السراج الضعيف في  
عين الشمس فمن أضلم الظلم وأبين الجهل وأقبح التيسخ وأعظم الفتحة والجراءة أن يعترض من  
لانسبة لعلمه إلى علوم الناس اني لانسبة لها إلى علوم الرسل اني لانسبة لها إلى علم رب العالمين عليه  
ويقدح في حكمته ويظن أن العوالم والاولى أن يكون غير ما جرى به قلمه وسبق به علمه وأن يكون  
الأمر بخلاف ذلك فسبحان الله رب العالمين تنزهها ربوبيته وإلهيته وعظمته وجلاله عما لا يليق به من  
كل مانسبه إليه الجاهلون الظالمون فسبحان الله كلمة يخاشي الله بها عن كل ما يخالف كماله من سوء  
ونقص وعيب فهو المنزه التنزيه التام من كل وجه وبكل اعتبار عن كل نقص متوهم وإثبات  
عموم حمده وكلامه وتماه ينفي ذلك وإضافه بصفات الإلهية التي لا تكون لغيره وكونه أكبر من كل  
شيء في ذاته وأوصافه وأفعاله ينفي ذلك لمن رسيخت معرفته في معنى سبحانه الله والحمد لله ولا اله  
الا الله والله أكبر وسافر قلبه في منازلها وتلقى معانيها من مشكاة النبوة لامن مشكاة الفلسفة والكلام  
الباطل وآراء المتكلمين فهذا أصل يجب التمسك به في هذا المقام وأن يعلم أن عقول العالمين ومعارفهم  
وعولمهم وحكمهم تقصر عن الإحاطة بتفاصيل حكمة الرب سبحانه في أصغر مخلوقاته \* الأصل  
الثاني انه سبحانه حي حقيقة وحياته أكمل الحياة وأتمها وهي حياة تستلزم جميع صفات الكمال  
ونفي أضعافها من جميع الوجود ومن لوازم الحياة الفعل الاختياري فإن كل حي فعال وصدور  
الفعل عن الحي بحسب كمال حياته وتقصرها وكل من كانت حياته أكمل من غيره كان فعله أقوى  
وأكمل وكذلك قدرته ولذلك كان الرب سبحانه على كل شيء قدير وهو فعال لما يريد وقد ذكر  
البخاري في كتاب خالق الأفعال عن نعيم بن حاتم انه قال الخي هو الفعل وكل حي فعال فلا فرق  
بين الحي والميت الا بالفعل والشعور وإذا كانت الحياة مستلزما للفعل وهو الأصل الثالث فالفعل

الذى لا يعقل الناس سواه هو الفعل الاختيارى الارادى الحاصل بقدرة الفاعل وارادته ومشيئته وما يصدر عن الذات من غير سفير قدرة منها ولا ارادة لا يسميه أحد من العقلاء فعلا وان كان أثرًا من آثارها ومتولدا عنها كتأثير النار في الاحراق والماء في الاغراق والشمس في الحرارة فهذه آثار صادرة عن هذه الاجسام وليست أفعالا لها وان كانت بقوى وطبائع جعلها الله فيها فالفعل والعمل من الحى العالم لا يقع الا بمشيئته وقدرته وكون الرب سبحانه حيا فاعلا مختارا مريدا مما اتفقت عليه الرسل والكتب ودل عليه العقل والفطرة وهدهدت به الموجودات ناطقها وصامتها جماداتها وحيواناتها علوها وسفلها فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله فقد جحد ربه وفطره وأنكر أن يكون للعالم رب \* الاصل الرابع انه سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدرًا وجعل الاسباب محل حكمته في أمره الدينى والشرعى وأمره الكونى القدرى ومحل ملكه وتصرفه فانكار الاسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقدره في العقول والفطر ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والامور والنواهي والحل والحرمه كل ذلك مرتبطا بالاسباب قائما بها بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه بل الموجودات كلها أسباب ومسببات والشرع كله أسباب ومسببات والمقادير أسباب ومسببات والقدر جار عليها متصرف فيها فالاسباب محل الشرع والقدر والقرآن مملوء من اثبات الاسباب كقوله بما كنتم تعلمون بما كنتم تكسبون ذلك بما قدمت يدك بما كسبت أيديكم كلوا واشربوا بما أسلفتم في الايام الخالية جزاء وفاقا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف الى قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاننا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم وقوله فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية وقوله فيما رحمة من الله لت لهم وقوله ذلك بلهم كانت تأتهم رسالهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله وقوله ذلك بلهم قالوا انما البيع مثل الربا وقوله ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم وقوله (فعصوا رسول ربهم فاخذهم أخذة راية) وقوله فكذبوها فكانوا من المهلكين فعصى فرعون الرسول فاخذناه أخذًا ويسلا فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم بذنبيهم فسواها وقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين وقوله (وانزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقوله (حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه ليلاد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) وقوله (يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) وقوله (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم الآية) وقوله (وانزلنا من المعصرات ماء نجاجا ليخرج به حيا ونباتا وحنات الفافا) وكل موضع رتب فيه الحكم الشرعى أو الجزائى على الوصف افاد كونه سببًا له كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) وقوله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيع أجر المصلحين) وقوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) وهذا أكثر من أن يستوعب وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية



الشرط والجزاء وهو أكثر من أن يستوعب كقوله (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يحمل لكم فرقا) وقوله (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) وكل موضع رتب فيه الحكم على ما قبله بحرف أفاد التسبب وقد تقدم وكل موضع تقدم ذكره في الباء تعليلا لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكذا أفاد التسبب فان العلة الغائية علة للعلة الفاعلية ولوليتنا ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن والسنة لزيد على عشرة آلاف موضع ولم نقل ذلك بمبالغة بل حقيقة ويكفي شهادة الحس والعقل والفطر ولهذا قال من قال من أهل العلم تكلم قوم في انكار الاسباب فاضحكوا ذوى العقول على عقولهم وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد فشابهوا المعطلة الذين أنكروا صفات الرب ونعت كماله وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه للملائكة وعباده وظنوا أنهم بذلك ينصرون التوحيد فما أفادهم الا تكذيب الله ورسله وتزييه عن كل كمال ووصفه بصفات المعدم والمستحيل وظنوا من نزه الله في أفعاله وان يقوم به فعل البتة وظنوا انه ينصر بذلك حدوث العالم وكونه مخلوقا بعد ان لم يكن وقد أنكر أصل الفعل والخلق جملة ثم من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد إيهام الناس ان التوحيد لا يتم الا بانكار الاسباب فاذا رأى المقلد انه لا يمكن اثبات توحيد الرب سبحانه الا بابطال الاسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد ومن جاء به وأنت لا تجد كتابا من الكتب أعظم اثباتا للاسباب من القرآن وبالله العجب اذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذى جعل هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئة وقدرته منقادة لحكمه ان شاء أن يظلم سييئة الذى أبطلها كما أبطل احراق النار على خليله ابراهيم واغراق الماء على كلمه وقومه وان شاء أقام لتلك الاسباب موانع تمنع تأثيرها مع بقاء قواها وان شاء خلط بينها وبين اقتضائه لآثارها فهو سبحانه يفعل هذا وهذا وهذا فأى قدح يوجب ذلك في التوحيد وأى شرك يترتب على ذلك بوجه من الوجوه ولكن ضعفاء العقول اذا سمعوا ان النار لا تحرق والماء لا يفرق والخبز لا يشبع والسيف لا يقطع ولا تأثير لشيء من ذلك البتة ولا هو سبب لهذا الاثر وليس فيه قوة وانما الخالق اختار يشاء حصول كل أثر من هذه الآثار عند ملائكة كذا لكذا قالت هذا هو التوحيد وافراد الرب بالخلق والتأثير ولم يدر هذا القائل ان هذا اساءة ظن بالتوحيد وتسلط لاعداء الرسل على ما جازا به كما تراه عيانا في كتبهم ينفرون به الناس عن الايمان ولا ريب ان الصديق الجاهل قد يضر مالا يضره العدو العاقل قال تعالى عن ذى القرنين (وآتيناه من كل شئ سببا) قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس علما قال قتادة وابن زيد وابن جريج والضحاك علما تسبب به الى ما يريد وكذلك قال اسحق علما يوصله الى حيث يريد وقال المبرد وكل ما وصل شئ بشئ فهو سبب وقال كثير من المفسرين آتياناه من كل ما بالخلق اليه حاجة علما ومعوته له وقد سمي الله سبحانه الطريق سببا في قوله فاتبع سببا قال مجاهد طريقا وقيل السبب الثانى هو الاول أى اتبع سببا من تلك الاسباب التى أوتيتها مما يوصله الى مقصوده وسمى سبحانه أبواب السماء أسبابا اذ منها يدخل الى السماء قال تعالى عن فرعون (اعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات) أى أبوابها التى أدخل منها اليها وقال زهير

ومن هاب أسباب انما ينانه ولو رام أسباب السماء بسلم

وسمى الجبل سببا لا يوصله الى المنصور قال تعالى (فليعدد بسبب الى السماء) قال بعض أهل اللغة السبب من الجبل القمى الطويل قال ولا يدعى الجبل سببا حتى يصعده وينزل ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع أو حاجة تريدها سبب يقال ما بينى وبين فلان سبب أى أصرة رحم أو عاطفة مودة وقد سمى تعالى وصل الناس بينهم أسبابا وهى التى يتسببون بها الى قضاء حوائجهم بعضهم من بعض قال تعالى (ان الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب) يعنى الواصالات التى كانت بينهم فى الدنيا وقال ابن عباس وأصحابه يعنى أسباب المودة الواصالات التى كانت بينهم فى الدنيا وقال ابن زيد هى الاعمال التى كانوا يؤملون أن يصلوا بها الى ثواب الله وقيل هى الارحام التى كانوا يتعاضفون بها وبالجملة فسمى الله سبحانه ذلك كله أسبابا لانها كانت يتوصل بها الى مسيبتها وهذا كله عند نفاة الأسباب مجاز لا حقيقة له وبالله التوفيق

فصل الخامس فى الأصل الخامس أنه سبحانه حكيم لا يفعل شأ عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هى الغاية المقصودة بالفعل بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لاجلها فعل كما هى ناشئة عن أسباب بها فعل وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا فى مواضع لا تكاد تحصى ولا سبيل الى استيعاب أفرادها فنذكر بعض أنواعها \* النوع الاول التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه كقوله (حكمة بالغة) وقوله (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة) وقوله (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) والحكمة هى العلم النافع والعمل الصالح وسمى حكمة لان العلم والعمل قد تعلقا بتعلقهما وأوصلا الى غايتيهما وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا الى الغايات المحمودة والمطالب النافعة فيكون مرشدا الى العلم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة فاذا كان المتكلم به لم يقصد مصالحة المخاطبين ولا هدايتهم ولا ايصالهم الى سعادتهم ودلائيمهم على أسبابها وموائمها ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة ولا تنكلم لاجلها ولا أرسل الرسل وانزل الكتب لاجلها ولا نصب الثواب والعقاب لاجلها لم يكن حكما ولا كلامه حكمة فضلا عن أن تكون بالغة \* النوع الثانى اخباره انه فعل كذا وكذا وانه أمر بكذا الكذا كقوله (ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض) وقوله (الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) وقال (جعل الله الركبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وأن الله بكل شئ عليم) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أريد الله) وقوله (لئلا يعلم أهل الكتاب أن لا يتقدرون على شئ من فضل الله) وقوله (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) وقوله (فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) أى ليتمكنوا بهذا الحفظ والرصد من تبليغ رسالته فيعلم الله ذلك واقعا وقوله (وينزل من السماء ماء ليظهركم به وبريحنا على قلوبكم وتثبت به الاقدام) وقوله (ويبطل الباطل) وقوله (وما جعله الله لتطمئن قلوبكم به) وقوله (قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا) وقوله (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عنهم الا فئة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب

ويزداد الذين آمنوا ايماناً) وقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون  
الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وأنا انما اليك الذكر لتبين لنا ناس ما نزل اليهم) وقوله (هذا بلاغ للناس  
ولينذروا به وليعلموا انما هو الله واحد وليذكر أولو الالباب) وقوله (ولقد أرسلنا رسالتنا بالبينات  
وأنازلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وأنازلنا الحديد فيه بأس شديد ويعلم الله من يصرفه  
ورسله بالغيب) وقوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) وقوله  
(والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون) وهذا في القرآن فان قيل اللام في هذا  
كله لام العاقبة كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (وكذلك فتننا بعضهم  
ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) وقوله (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنه لاني في قلوبهم  
مرض) وقوله (لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) وقوله (ولتصفي اليه أفئدة الذين  
لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا ما هم مقتربون) فان ما بعد اللام في هذا ليس هو الغاية  
المطلوبة ولكن لما كان الفعل منتها اليه وكان عاقبة الفعل دخلت عليه لام التعليل وهي في الحقيقة  
لام العاقبة \* فالجواب من وجهين \* أحدهما ان لام العاقبة انما تكون في حق من هو جاهل أو هو  
عاجز عن دفعها فالأول كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) والثاني كقول الشاعر  
لدوا للموت وابنوا للخراب فكذلك يصير الى ذهاب

وأما من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام وانما اللام  
الواردة في أمثاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة \* الجواب الثاني افراد كل موضع من تلك  
المواضع بالجواب أما قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) فهو تعليل لقضاء الله سبحانه  
بالتقاطه وتقديره له فان التقاطهم له انما كان بقضائه وقدره فهو سبحانه قدر ذلك وقضى به ليكون لهم  
عدوا وحزنا وذكر فعلهم دون قضائه لانه أبلغ في كونه حزنا لهم وحسرة عليهم فان من اختار أخذ  
ما يكون هلاكه على يديه اذا أصيب به كان أعظم حزنه وغمه وحسرتة من أن لا يكون فيه صنع ولا  
اختيار فانه سبحانه أراد أن يظهر لفرعون وقومه ولغيرهم من خلقه كمال قدرته وعلمه وحكمته  
الباهرة وان هذا الذي يذبح فرعون الأبناء في طابه هو الذي يتولى تربيته في حجره ويته باختياره  
وارادته ويكون في قبضته وتحت تصرفه فذكر فعلهم به في هذا أبلغ وأعجب من أن يذكر القضاء  
والقدر وقد أعلمنا سبحانه ان أفعال عباده كلها واقعة بقضائه وقدره وأما قوله تعالى (وكذلك فتننا  
بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) فلا ريب ان هذا تعليل لفعله المذكور وهو  
امتحان بعض خلقه ببعض كما امتحن السادات والأشراف بالعبود والضعفاء والموالي فاذا نظر الشريف  
والسيد الى العبد والضعيف والمسكين قد أسلم أثق وحي أن يسلم معه أو بعده ويقول هذا يبقى  
الى الخير والفلاح وأتخاف أنا فلو كان ذلك خيرا وسعادة ماسبقنا هؤلاء اليه فهذا القول منهم هو  
بعض الحكم والغاية المطلوبة بهذا الامتحان فان هذا القول دال على ابيه واستكباره ونزله لانقياد  
لاحق بعد المعرفة التامة به وهذا وان كان علة فيه مطلوب لغيره ولعل الغاية تارة تطاب لنفسها  
وتارة تطاب لغيرها فتكون وسيلة الى مطلوب لنفسه وقول هؤلاء ما قلوه ما يترتب عليه هذا القول  
موجب لأثار مطلوبة للفاعل من اظهار عدله وحكمته وعزه وقهره وساطانه وعظاته من يستحق

عطاءه ويحسن وضعه عنده ومنعه من يستحق المنع ولا يابق به غيره ولهذا قال تعالى ( أليس الله بأعلم بالشاكرين ) الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون المنعم عليهم فيما من عليهم من بين من لا يعرفها ولا يشكر ربه عليها وكانت فتنة بعضهم ببعض لحصول هذا التمييز الذى ترتب عليه شكر هؤلاء وكفر هؤلاء

فصل ١٠ وأما قوله ( يجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ) فهى على بابها وهى لام الحكمة والتعليل أخبر الله سبحانه أنه جعل ما ألقاه الشيطان فى أمة الرسول محنة واختبارا للعبادة فافتتن به فريقان وهم الذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وعلم المؤمنون ان القرآن والرسول حق وان لقاء الشيطان باطل فآمنوا بذلك وأخبت له قلوبهم فهذه غاية مطلوبة مقصودة بهذا القضاء والقدر والله سبحانه جعل القلوب على ثلاثة أقسام مريضة وقاسية ومحبطة وذلك لأنها إما أن تكون يابسة جامدة لا تأمن لاحق اعترافا واذعانا أو لا تكون كذلك فالاول حال القلوب القاسية الحجرية التى لا تقبل ما يبت فيها ولا ينطبع فيها الحق ولا ترتسم فيها العلوم النافعة ولا تلين لاعطاء الاعمال الصالحة وأما النوع الثانى فلا يخلو إما أن يكون الحق ثابتا فيه لا يزول عنه لقوته مع إينه أو يكون ثابتا مع ضعف وانحلال والثانى هو القلب المريض والاول هو الصحيح الخبت وهو جمع الصلابة والصفاء واللين فيبصر الحق بصفاة ويشهد فيه بصلافة ويرحم الخلق بليته كما فى أثر مرقى القلوب آية الله فى أرضه فأحبها الى الله أصلها وأرقها وأصفاها كما قال تعالى فى أصحاب هذه القلوب ( أشداء على الكفار رحماء بينهم ) فهذا وصف منه لأمؤمنين الذين عرفوا الايمان بصفاء قلوبهم واشتدوا على الكفار بصلافتها وتراحموا فيما بينهم بليتها وذلك ان القلب عضو من أعضاء البدن وهو أشرف أعضائه وملكها المطاع وكل عضو كاليد مثلا إما أن تكون جامدة ويابسة لا تلتوى ولا تبطش أو تبطش بضعف فذلك مثل القلب القاسى أو تكون مريضة ضعيفة عاجزة ولضعفها ومريضها فذلك مثل الذى فيه مرض أو تكون باطشة بقوة ولين فذلك مثل القلب العليم الرحيم فبالعلم خرج عن المرض الذى ينشأ من الشهوة والشبهة وبالرحمة خرج عن القسوة ولهذا وصف سبحانه من عدا أصحاب القلوب المريضة والقاسية بالعلم والايمان والاختبات فتأمل ظهور حكمته سبحانه فى أصحاب هذه القلوب وهم كل الامة فاخبر ان الذين أوتوا العلم علموا أنه الحق من ربهم كما أخبر أنهم فى المتشابه يقولون آمنا به كل من عند ربنا وكلا الوصفين موضع شبهة فكان حطهم منه الايمان وحظ أرباب القلوب المتحرفة عن الصحة الافتتان ولهذا جعل سبحانه احكام آياته فى مقابلة ما يلقى الشيطان بازاء الآيات المحكمات فى مقابلة المتشابهات فلاحكام ههنا بمنزلة انزال المحكمات هناك ونسخ ما يلقى الشيطان ههنا فى مقابلة رد المتشابه الى المحكم هناك والنسخ ههنا رفع ما ألقاه الشيطان لأرفع ما شرعه الرب سبحانه والنسخ معنى آخر وهو النسخ من افهام المخاطبين ما فهموه مما لم يرد ولا دل اللفظ عليه وان أوهمه كما أطلق الصحابة النسخ على قوله ( وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ) قالوا نسختها قوله ( ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ) الآية فهذا نسخ من الفهم لا نسخ للاحكام الثابت فان المحاسبة لا تستلزم العقاب فى الآخرة ولا فى الدنيا أيضا ولهذا عمهم بالمحاسبة ثم اخبر بعدها أنه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ففهم

المؤاخذه التى هى المعاقبة من الآية تحميل لها فوق وسعها فرفع هذا المعنى من فهمه بقوله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) الى آخرها فهذا رفع لفهم غير المراد من التمسك بالملك وذلك رفع لما ألقاه غير الملك في اسماعهم أو في التمسك معنى ثالث عند الصحابة والتابعين وهو قول الظاهر اما بتخصيص عام أو بتقييد مطابق وهذا كثير في كلامهم جدا وله معنى رابع وهو الذى يعرفه المتأخرون وعاليه اصطاحوا وهو رفع الحكم بحجته بعد ثبوته بدليل رافع له فهذه أربعة معان للنسخ والاحكام له ثلاثة معان \* أحدها الاحكام الذى في مقابلة التشابه كقوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والثانى الاحكام في مقابلة نسخ ما ياتى الشيطان كقوله فينسخ الله ما ياتى الشيطان ثم يحكم الله آياته وهذه الاحكام يعم جميع آياته وهو اثباتها وتقريرها وبيانها ومنه قوله (كتاب أحكمت آياته) \* الثالث احكام في مقابلة الآيات المنسوخة كما يقوله السلف كثيرا هذه الآية محكمة غير منسوخة وذلك لان الاحكام تارة يكون في التنزيل فيكون في مقابلة ما يلقى الشيطان في أميته ما يلقى المبلغ أو في سمع المبلغ فالحكم هنا هو المنزل من عند الله أحكمه الله أى فصله من اشتباهه بغير المنزل وفصل منه ما ليس منه بإبطاله وتارة يكون في ابقاء المنزل واستمراره فلا ينسخ بعد ثبوته وتارة يكون في معنى المنزل وتأويله وهو تمييز المعنى المقصود من غيره حتى لا يشبه به والمقصود ان قوله ليجعل ما ياتى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض هى لام التعليل على بابها وهذا الاختبار والامتحان لمظهر لخصائص القلوب الثلاثة فالقاسية والمريضة ظهر خبؤها من الشك والكفر والخيبة ظهر خبؤها من الايمان والهدى وزيادة محبته وزيادة بغض الكفر والشرك والتفرد عنسه وهذا من أعظم حكمة هذا الالتقاء

﴿فصل﴾ وأما اللام في قوله ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة فلام التعليل على بابها فانها المذكورة في بيان حكمته في جمع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد وانصرة أوليائه مع قاتلهم ورفقهم وضعف عددهم وعدتهم على أصحاب الشوكه والعدد والحد والحديد الذى لا يتوهم أسر أنهم ينصرون عليهم فكانت تلك آية من أعظم آيات الرب سبحانه صدق بها رسوله وكتابه ليهلك بعدها من اختار لنفسه الكفر والعناد عن بينة فلا يكون له على الله حجة ويحيى من حى بالآية ان بالله ورسوله عن بينة فلا يبقى عنده شك ولا ريب وهذا من أعظم الحكم ونظير هذا قوله (ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين)

(فصل) وأما اللام في قوله ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة فهى على بابها للتعليل فانها ان كانت تعليل لا لفعل العدو وهو انحاء بعضهم الى بعض فظاهر وعلى هذا فيكون تخطئا على قوله غرورا فانه متعول لاجله أى ليغروهم بهذا الوحى ولتصغى اليه أفئدة من ياتى اليه فيرضاه ويعل بموجه فيكون سبحانه قد أخبر بمقصودهم من الانحاء المذكور وهو أربعة أمور غرور من يوحى اليه واصفاء أفئدتهم اليهم ومحبتهم لذلك وانفصالهم عنده بالافتراق وان كان ذلك تعليل لجملة سبحانه لكل نبي عدوا فيكون هذا الحكم من جملة الغايات والحكم المطلوبة بهذا الجعل وهى غية وحكمة مقصودة لغيرها لانها مفضية الى أمور هى محبوبة مطبوعة للرب سبحانه وفواتها يستأزم فوات موهو أحب اليه من حصولها وعلى التقديرين فاللام التعليل والحكمة

(فصل ١) النوع الثالث الايتان بكى الصريحة في التعامل كقوله تعالى مأفأ الله على رسوله من أهل القرى فله والرسول ولدى القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم فعال سبحانه تسمية التي بين هذه الاصناف كي لا يتداوله الأغنياء دون الفقراء والاقوياء دون الضعفاء وقوله سبحانه (مأفأ من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) فأخبر سبحانه انه قدر ما يصيبهم من البلاء في أنفسهم قبل أن يبرأ الأنفس أو المصيبة أو الأرض أو المجموع وهو الاحسن ثم أخبر أن مصدر ذلك قدرته عليه وانه يسير عليه وحكمته البالغة التي منها أن لا يحزن عباده على ما فاتهم اذا علموا ان المصيبة فيه بقدره وكتابته ولا بد قد كتبت قبل خلقهم هان عليهم الفئات فلم يأسوا عليه ولم يفرحوا بالخالص لانهم ان المصيبة مقدره في كل ما على الأرض فكيف يفرح بشيء قد قدرت المصيبة فيه قبل خلقه ولما كانت المصيبة تتضمن فوات محبوب أو خوف فواته أو حصول مكروه أو خوف حصوله ليه بالاسي على الفئات على مفارقة المحبوب بعد حصوله وعلى فواته حيث لم يحصل وانه بعد الفرح به اذا وجد على نوطين النفس لمفارقته قبل وقوعها وعلى الصبر على صرارها بعد الوقوع وهذه هي أنواع المنصائب فاذا تبين العبد انها مكتوبة مقدره وان ما أصابه منها لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه هانت عليه وخف حماها وأنزلها منزلة الحر والبرد

(فصل ٢) النوع الرابع ذكر المفعول له وهو علة للمفعول المعال به كقوله (وأنزلنا اليك الكتاب نبيا لكل شيء وهدي ورحمة) ونسب ذلك على المفعول له أحسن من غيره كما صرح به في قوله لتبين للناس ما نزل اليهم وفي قوله (ولأنتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) فإتمام النعمة هو الرحمة وقوله (وما أهلكنا من قرية الا الهامنذرون ذكرى وما كنا ظالمين) وقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكر) أي لأجل الذكر كما قال (فأما يسرناه بلسانك لعلمهم يتذكرون) وقوله فالملقيات ذكرنا عذرا أو نذرا أي للاعذار والاذار وقوله (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتفضيلا لكل شيء وهدي ورحمة لعلمهم ببقاء ربهم يؤمنون) فهذا كله مفعول لأجله وقوله (أنا صينا الماء صبا) الى قوله (مناعنا لكم ولا نعمناكم) والمنع واقع موقع التمتع كما يقع السلام موقع التسام والعطاء موقع الاعضاء وأما قوله (بريكم البرق خوف وطمعا) فيحتمل أن يكون من ذلك أي اخافة لكم وطمعا وهو أحسن ويحتمل أن يكون مفعول فعل مخدوف أي فيرونهما خوفا وطمعا فيكونان حالا وقوله (أو لم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بيناها) الى قوله (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) أي لأجل التبصرة والذكرى والفرق بينهما ان التبصرة توجب العلم والمعرفة والذكرى توجب الانابة والاشيد وبهما تم الهداية

(فصل ٣) النوع الخامس الايتان بان والفعل المستقبل بعدها تعليلا لما قبله كقوله (أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) وقوله أن تقول نفس يا حسرتنا وقوله أن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى والشارح وفي ذات طريقين احدهما للكافرين والمعنى لئلا تقولوا ولئلا تقول نفس والاني البصريين ان المفعول له مخدوف أي كراهية أن تقولوا أو حذار أن تقولوا فان قيل كيف يستقيم الطريقان في قوله تعالى أن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى فانك ان

قدرت أن لا تفل أحدهما لم يستقم العطف فتذكر أحدهما عليه وإن قدرت حذار أن تضل أحدهما لم يستقم العطف أيضا وإن قدرت إرادة أن تضل لم يصح أيضا \* قيل هذا من الكلام الذي ظهور معناه مزيل للاشكال فإن المقصود ذكر أحدهما الأخرى ذاتا ونسبت فلما كان الخلال سببا للأذكار جعل موضع العلة كما تقول أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فاعلم بها قائما أعددتها للدعم لا للميل وأعددت هذا الدواء أن أمرض فتداوى به ونحوه وهذا قول سيدييه والبصريين قال أصل الكوفة تقديره كي تذكر أحدهما الأخرى انضات فلما تقدم الجزاء اتصل بما قبله ففتحت أن قال القراء ومثله قوله أيعجبني أن يسأل السائل فيعطى معناه أيعجبني أن يعطى السائل أن سأل لأنه إنما يوجب الإعطاء لا السؤال ومن ذلك قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم) قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أئسرك آبؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم) فذكر سبحانه من حكم أخذ الميثاق عليهم أن لا يحتجوا يوم القيامة بنفقاتهم عن هذا الأمر ولا بتقليد الأسلاف ومنه قوله وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت فاعلم في به القرآن وأن تبسل في محل نصب على أنه مفعول له أي حذار أن تسلم نفس إلى الهلكة والمذاب وترهن بسوء عمالها

(فصل) النوع السادس ذكر ما هو من صرائح التعليل وهو من أجل كقوله من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا وقد ظنت طائفة أن قوله من أجل ذلك تعليل لقوله فأصبح من النادمين أي من أجل قتله لأخيه وهذا ليس بشيء لأنه يشوش صحة النظم وتقل الفائدة بذكره ويذهب شأن التعليل بذلك المكتوبة المذكورة وأعظم شأن القتل حين جعل علة لهذه الكتابة فتأمل \* فإن قلت كيف يكون قتل أحد بنى آدم الآخر علة لحكمه على أمة أخرى بذلك الحكم وإذا كان علة فكيف كان قتل نفس واحدة بمنزلة قاتل الناس كلهم \* قلت الرب سبحانه يجعل أفضيته وقدره عالما وأسبابا لمرعه وأمره جلل حكمه الكوني القدرى علة لحكمه الدينى الأمرى وبذلك أن القتل عنده ما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فختم أمره وعظم شأنه وجعل ثم أعظم من ثم غيرهم ونزل قاتل النفس الواحدة بمنزلة قاتل الانفس كلها ولا يازم من التشبيه أن يكون المشبه بمنزلة المشبه به من كل الوجوه فإذا كان قاتل الانفس كلها يصلى النار وقاتل النفس الواحدة يصلح تشبيهه به كجرحهم من شرب قطرة واحدة من الخمر ومن شرب عدة فناطير وإن اختلف مقدار لائم وكدمات من زنى مرة واحدة وآخرنا مرارا كثيرة كلاهما آثم وإن اختلف قدر اللثم وهذا معنى قول مجاهد من قتل نفسا واحدة يصلى النار بقتلها كإبصلاها من قتل الناس جميعا وعلى هذا التشبيه في أصل مذنب لا في وصفه وإن ثبت قلت التشبيه في أصل العقوبة الدنيوية وقدرها فإنه لا يختلف بقية القتل وكبريته كما لو شرب قطرة من حده حد من شرب راوية ومن زنى بامرأة واحدة حده حد من زنى بأب وهذا تأويل الحسن وابن زيد قال لا يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذى يجب عليه لو قتل الناس جميعا وإن لم يعمل التشبيه في الأذى والغم الواصل إلى المؤمنين بقتل الواحد منهم فتدحرجهم كلهم خصمهم وأوصل إليهم من الأذى والغم ما يشبه القتل وهذا تأويل ابن الأثير وفي الآية تأويلات أخر

فصل في النوع السابع التعليل باعل وهي في كلام الله سبحانه لتعليل مجردة عن معنى الترجي فانها لا تقارنها معنى الترجي اذا كانت من المخلوق واما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي لتعليل الخوض كقوله أعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم اعلمكم تتقون فقيل هو تعليل لقوله أعبدوا ربكم وقيل تعليل لقوله خلقكم والصواب انه تعليل الامرين لشرعه وخلقهم ومنه قوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم اعلمكم تتقون) وقوله انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم اعلمون وقوله (اعلمكم تذكرون الله يذكر اويحشى) فاعلم في هذا كله قد اخلصت للتعليل والرجاء الذي فيها متعلق بالخطابين

فصل في النوع الثامن ذكر الحكم الكوني والشرعي عقيب الوصف المناسب له وتارة يذكر بان وتارة يقرن باناء وتارة يذكر مجردا فلاول كقوله (وزكريا اذ نادى ربه رب لا تدركني فردا وانت خير الوارئين فاستجبنا له وهبنا له يحيى وأصابناه زوجة انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا انما خاشعين) وقوله (ان المتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين) وقوله (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا الخاضعين) وقوله (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيق أجرا المصلحين) والثاني كقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين يؤمنون المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) والثالث كقوله ان المتقين في جنات وعيون ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم وهذا في التزييل يزيد على عدة آلاف موضع بل القرآن مملوء منه فان قيل هذا انما يفيد كون تلك الافعال أسبابا لما رتب عليها لا يقتضى ثبات التعليل في فعل الرب وأمره فان هذا من هذا قيل لما جعل الرب سبحانه هذه الاوصاف حالا لهذه الاحكام وأسبابا لها دل ذلك على انه حكم بها شرعا وقدرها لاجل تلك الاوصاف وانه لم يحكم بها لغير علة ولا حكمة ولهذا كان كل من نفى التعليل والحكم نفى الاسباب ولم يجعل لحكم الرب الكوني والديني سببا ولا حكمة هي العلة الغائية وهؤلاء ينفون الاسباب والحكم ومن تأمل شرع الرب وقدره وجزاءه جزم جزما ضروريا بطلان قول النفاة والله سبحانه قد رتب الاحكام على اسبابها وعلاها وبين ذلك خبرا وحسا وفطرة وعقلا ولود كرنا ذلك على التفصيل انما منه عدة أسفار

فصل في النوع التاسع تعليله سبحانه عدم الحكم القدرى والشرعى بوجود المانع منه كقوله (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم سقفا من فضة ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خير بصير) وقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون أى آيات الافتراح لا الآيات الدالة على صدق الرسل التي يقيمها هو سبحانه ابتداء وقوله (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته الأعجمي وعربي) وقوله (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولابسننا عليهم ما يابسون) فاخبر سبحانه عن المانع الذي منع من انزال الملك عيانا بحيث يشاهدونه وان حكمته وعنايته بخلقهم منعت من ذلك فانه لو أنزل الملك ثم عاينوه ولم يؤمنوا لمعجلوا



بالعقوبة ولم ينظروا وأيضا فإنه جعل الرسول بشرا ليتمكن الناس من الرجوع اليه ولوجعه ملكا  
 فلما أن يدعه على هيئة الملائكة أو يجعله على هيئة البشر والاول ينميه من الثاني عنه والثاني لا يحصل  
 مقصودهم اذ كانوا يقولون هو بشر لا ملك وقال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى  
 الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من  
 السماء ما يكرهون) فاجاب سبحانه عن المنع من انزال الملائكة وهو انه لا يحمل الارض معكمنا لهم  
 ولا يستقرون فيها مطمئنين بل يكون نزولهم لينفذوا أوامر الرب سبحانه ثم يرجعون اليه ومن  
 هذا قوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون) فاجاب سبحانه عن حكيمته في الامتناع  
 من ارسال رسله بالآيات الافتراح والتشبهى وهى انها لا توجب الايمان فقد سألتها الاولون فلما أوتوها  
 كذبوا بها فاهلكوا فليس لهم مصالحة في الارسال بها بل حكيمته سبحانه أبى ذلك كل الابد ثم نهى على  
 ما أصاب نمود من ذلك فانهم اقترحوا الناقه فلما أعطوا ما سألوها ظاهروا ولم يؤمنوا فكان في اجابته  
 الى ما سألوها هلاكهم واستنصاهم ثم قال (وما نرسل بالآيات الا تخويفا) أى لاجل التخويف فهو  
 منصوب نصب المفعول لاجله قل فتادة ان الله يخوف الناس بما شاء من آياته لعلهم يعتقون أو يذكرون  
 أو يرجعون وهذا يعلم آياته التى تكون مع الرسل والنبي تقع بعدهم في كل زمان فإنه سبحانه لا يزال  
 يحدث لعباده من الآيات ما يخوفهم بها ويذكرهم بها ومن ذلك قوله (وقالوا لولا أنزل عليه آية  
 من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون حكيمته تعالى  
 ومصالحة عباده في الامتناع من انزال الآيات التى يقترحها الناس على الانبياء وليس المراد ان أكثر  
 الناس لا يعلمون ان الله قادر فإنه لم ينزع في قدرة الله أحد من المقرين بوجوده سبحانه ولكن حكيمته  
 في ذلك لا يعلمها أكثر الناس

(فصل) النوع العاشر اخباره عن الحكم والغايات التى جعلها في خلقه وأمره كقوله (الذى جعل  
 لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) وقوله (الم  
 نجعل الارض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومةكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا  
 النهار معاشا) الى قوله (وأنزلنا من المعصرات ماء تنجا للخرج به حيا ونباتا وجنات الفاافا) وقوله (الم  
 نجعل الارض كفافا أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسى شاخات وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (والله  
 جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم  
 ومن أضواؤها وأوبارها وأشعارها أثانا ومتاعا الى حين) والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم  
 سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم براسكم) وقوله (فانظر الانسان الى طعامه) الى قوله (متاعا لكم  
 ولانعامكم) وقوله (ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها) وقوله (الله الذى  
 خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم النمل  
 لتجربى في البحر بامرهم وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائمين وسخر لكم الليل  
 والنهار) وقوله (الله الذى سخر البحر لتجربى الفلك فيه بامرهم ولتبتغوا من فضله وانما لكم تشكرون)  
 الى أضعاف أضعاف ذلك في القرآن مما يفيد من له أدنى تأمل القطع بأنه سبحانه فعل ذلك للحكم  
 والمصالح التى ذكرها وغيرها مما يذكره وقوله (وأوحى الى النحل ان اتخذى من الجبال

يقتضيه ومن اشجر ومما يدرسون ثم كل من كل الثمرات فإسلكي سبيل ربك فلا يخرج من بطونها  
ثم راب محراب الوان فيه شفاء للناس ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وقوله (وان لكم في الانعام  
لعبرة يستسيكم منافي) يعنيها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون) وقوله (والانعام خلقها لكم فيها  
دفع ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ونحمل أثقالكم الى بلد  
لم تكملوا به الا يثقلوا بالثقل ان ربكم لرؤوف رحيم والحي والبهائم والجمادات كلها خلقها لكم  
ولا تعلمون) فهل يستقيم ذلك ويصح فيمن لا يفعل الحكمة ولا مصلحة ولا غاية هي مقصودة بالفعل  
ومعلوم باضرورة ان هذا الالزام وهذا التقي متقابلان أعظم التقابل

حيث فصل بين النوعين عشر انكاره سبحانه على من زعم انه لا يخلق الخلق لغاية ولا الحكمة  
كقوله (أحسنتم انما خلقناكم عبثا) وقوله (أحسن الانسان أن يترك سدى) وقوله (وما خلقنا  
السموات والارض وما بينهما الا عيينا ما خلقناهما الا بالحق) والحق هو الحكم والغايات المحمودة التي  
لا جبرها خلق ذلك كله وهو أنواع كثيرة منها أن يعرف الله تعالى بسمائه وصفاته وأفعاله وآياته ومنها أن  
يجب ويعبد ويشكر ويذكر ويطيع ومنها أن يأمر وينهى ويشعر الشرائع ومنها أن يدبر الامر  
ويبرم القضاء ويتصرف في المملكة بأنواع التصرفات ومنها أن يثيب ويعاقب فيجازي المحسن باحسانه  
والمتنبي باساءته فيوجد أثر عدله ونضاه موجودا مشهودا فيحمد على ذلك ويشكر ومنها أن يعلم  
خلقته انه لا اله غيره ولا رب سواه ومنها أن يصدق الصادق فيكرمه ويكذب الكاذب فيهينه ومنها  
ظهور آثار أسمائه وصفاته على تنوعها وكثرتها في الوجود الذهني والخالجي فيعلم عباده ذلك علما  
مطابقا لما في الواقع ومنها شهادة مخلوقاته كلها بأنه وحده ربها وفطرها ومايكها وأنه وحده إلهها  
ومعبودها ومنها ظهور أثر كماله المقدس فن الخلق والصنع لازم كماله فانه حتى قدبر ومن كان كذلك  
لم يكن الا فعلا مختارا ومنها أن يظهر أثر حكمته في المخلوقات بوضع كل منها في موضعه الذي يليق به  
ومحبته على الوجه الذي تشهد العقول والفطر بحسنه فتشهد حكمته الباهرة ومنها أنه سبحانه يحب أن  
يجود وينعم ويعفو ويعمر ويسبح ولا بد من لوازم ذلك خلقا وشرعا ومنها أنه يحب أن يثني عليه  
ويمدح ويحجد ويسبح ويظم ومنها كثرة شواهد ربوبية ووحدانيته وإلهيته الى غير ذلك من الحكم  
التي تضمنها الخلق الخلق مخلوقاته بسبب الحق ولاجل الحق وخلقها ملتبس بالحق وهو في نفسه حق  
فصدره حق وغيته حق وهو يضمن الحق وقد أتى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن العبادة  
الخلق لا اله الا الله لا اله الا الله تعالى (ويذكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا  
سبحانك) أخبر ان هذا خلق أعدائه لا من أولياءه فقال (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما  
بإسراف ذي من الذين كفروا) وكيف يتوهم به عرفة من يقول انه لا يخلق الحكمة مطلوبه له ولا أمر  
حكمة ولا من الحكمة وانما يصدر الحق والامر عن مشيئة وقدره محضة لا الحكمة ولا غاية مقصودة  
وهل هذا الانكار حقيقة حمده بل الخلق والامر انما قام بالحكم والغايات فهما مظهران بحمده  
وحكمته وانكار الحكمة انكار حقيقة خلقه وأمره فان الذي أثبتته المتكبرون من ذلك ينزه عنه الرب  
ويتعالى عن نسبته اليه فانهم أثبتوا خلقا وأمر الارادة فيه ولا مصلحة ولا حكمة بل يجوز عندهم أو يقع  
أن يأمر به لا مصلحة له كالف في البتة وينهى عما فيه مصلحة والجميع بالنسبة اليه سواء ويجوز

عندهم أن يأمر بكل ما نهى عنه وينهى عن جميع ما أمر به ولا يفرق بين هذا وهذا إلا مجرد الأمر والنهي ويجوز عندهم أن يعذب من لم يعصه طرفة عين بل أنى عمداً في طاعة وشكره وذكره وينعم على من لم يعطه طرفة عين بل أنى عمداً في الكفر به والشرك والظلم والنجور فلا سبيل إلى أن يعرف خلاف ذلك منه إلا بخبر الرسول والافهوا جائز عليه وهذا من أن يجمع الظن وأصوله بالرب سبحانه وتزييه عنه كتنزيهه عن الظلم والجور بل هذا هو عين الظلم الذي يتعالى الله عنه والعجب العجيب أن كثيراً من أرباب هذا المذهب ينزهونه عما وصف به نفسه من صفات الكمال والموت الجلال ويرغمون أن اثباتها تجسيم وتشبيه ولا ينزهونه عن هذا الظلم والجور ويرغمون أنه عدل وحق وإن التوحيد عندهم لا يتم إلا به كما لا يتم إلا بالإنكار استوائه على عرشه وعلوه فوق سمواته وتكلمه وتكليمه وصفات كماله فلا يتم التوحيد عند هذه الطائفة إلا بهذا النفي وذلك الإثبات والله ولي التوفيق

(فصل) النوع الثاني عشر أنكاره سبحانه أن يسوى بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين وإن حكمته وعنده يأبى ذلك أما الأول فكقوله (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) فأخبر أن هذا حكم باطل جائز يستحيل نسبه إليه كما يستحيل نسبة الفقر والحاجة والظلم إليه ومنكروا الحكمة والتعالم يجوزون نسبة ذلك إليه بل يقولون بوقوعه وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفجار) وقال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) فجعل سبحانه ذلك حكماً سيئاً يتعالى ويتقدس عن أن يجوز غايته فضلاً عن أن ينسب إليه بل أبلغ من هذا أنه أنكر على من حسب أن يدخل الجنة بغير امتحان له وتكليف يبين به صبره وشكره وإن حكمته تأبى ذلك كما قال تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خفوا من قبلكم مستهم اليأس والفراة وزلزلوا) وقال (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويأخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) فأنكر عليهم هذا الظن والحسبان مخالفته لحكمته وأما الثاني وهو أن لا يفرق بين المتماثلين فكقوله (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) وقوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقوله (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وقوله (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض) وقوله (ولما بلغ أشده آياته حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين) وقوله (أكفراركم خير من أولائكم) وقوله (دمر الله عليهم والمكافرين أمثالاً) وقوله (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا نجد استناداً لهم ولا) وقوله (سنة الله التي قد خلت من قبل وإن تجد لسنة الله تبديلاً) وقوله (سنة الله التي قد خلت من قبل) فاستجاب سبحانه عادته المأمومة في أوليائه وأعدائه بأكرام هؤلاء واعتزازهم وانصرتهم وأهل أولئك من دلائله وآياته وقال تعالى (إن الذين يجادلون الله ورسوله كتبوا كتاباً كما كتب الذين من قبلكم من غير أن يسمعوا شأناً من الله) فأنكر أن يكون من غير أن يسمعوا شأناً من الله في حكمته وعنده حكم نظيره ومماثله وضد حكم مضاده ومخالفه وكل نوع من هذه

الانواع لم استوعبناه جاء كتابا مفردا

فصل في النوع الثالث عشر أمره سبحانه بتدبر كلامه والتفكير فيه وفي أوامره ونواهيه وزواجره ولولا ما تضمنه من الحكمة والنداء والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي هي محل الفكر لما كان للتفكير فيه معنى وإنما دعاهم الى التفكير والتدبر ليطلعهم ذلك على حكمته البالغة وما فيه من الغايات والمصالح المحسوسة التي توجب من عرفهم ما اقراره بأنه تنزيل من حكيم حميد فلو كان الحق ميقوله الخفاة وان مرجع ذلك وتصوره مجرد القدرة والمشئنة التي يجوز عليها تبيد الكاذب بالمعجزة وانصره واعلانه واهنة الحق والذلة وكسره لما كان في التدبر والتفكير مما يدلهم على صدق رساله ويقم عليهم حجته وكان غاية ما دعوا اليه اقتدار الخفى وذلك مشترك بين الصادق والكاذب والبر والفاجر فهؤلاء بانكارهم الحكمة والتعالم سدوا على نفوسهم باب الايمان والهدى وفتحوا عليهم باب المنكارة وجحد الضروريات فان ما في خالق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والامر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة وهم لا ينكرون ذلك وإنما يقولون وقع بطريق الاتفاق لا بالقصد كما تسقط خشية عظيمة فيتنفق عبور حيوان مؤذنتها فتملكه ولا ريب ان هذا ينفي حمد الرب سبحانه على حصول هذه المنافع والحكم لانها لم تحصل بقصده وأردته بل بطريق الاتفاق الذي لا يحمد عليه صاحبه ولا يثنى عليه بل هو عندهم بمثابة ما لو رمى رجل درهما لا لغرض ولا لفائدة بل مجرد قدرته ومشيئته على طرحه فاتفق أن وقع في يد محتاج انتفع به فهذا من شأن الحكم والمصالح عند المنكرين

فصل في النوع الرابع عشر اخباره عن صدور الخلق والامر عن حكمته وعلمه فيذكر هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تبيينا على أنهم المتصدران عن حكمته مقصودة مقارنة للعلم المحيط انما لقوله (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) وقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فذكره العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف والحكمة المتضمنة لكمال الخلد والعلم وقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) وسمع بعض الاعراب قرأه يقرأه والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فقال أتكذب بالقرآن فقال لا ولكن لا يسن هذا فرجع القاري الى خطه فقال عزيز حكيم فقال صدقت واذا تأملت ختم الآيات بالاسماء والصفات وجدت كلامه محتكما بذكر الصفة التي يقتضيها ذلك المقام حتى كأنها ذكرت دليلا عليه وموجبة له وهذا كقوله (ان آمنهم فأنهم عبدك وان تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم) أي فان مغفرتك لهم مصدر عن عزة هي كمال القدرة لا عن عجز وجهل وقوله (ذلك تقدير العزيز العليم) في عدة مواضع من القرآن يذكر ذلك عقيب ذكره الاجرام العلوية وما تضمنه من فلق الاصباح وجعل الليل مسكنا واجراء الشمس والقمر بحساب لا يمدوانه وتزيين السماء الدنيا بالتجسيم وحرارتها وأخبر أن هذا التدبر المحكم المتقن صادر عن عزته وعلمه ليس أمرا اتفاقيا لا يمدح به فاعاله ولا يثنى عليه به كسائر الامور الاتفاقية ومن هذا ختمه سبحانه قصص الانبياء وأمثهم في سورة الشعراء عقيب كل قصة (وان ربك هو العزيز الرحيم) فان ما حكمه به لرساله وأتباعهم ولاعدائهم صادر عن عزة ورحمة فوضع الرحمة في محالها وانتقم من أعدائه بعزته ونجى رساله وأتباعهم برحمته والحكمة

الخاصة من ذاك أمر مطلوب مقصود وهى غاية العمل أنها أمر اتفق  
 (فصل) النوع الخامس عشر اخباره بان حكمه أحسن الأحكام وتقديره أحسن التقادير ولولا  
 مطابقته للحكمة والمصاحبة المقصودة المرادة لما كان كذلك اذ لو كان حسنه اكونه مقدورا معلوما  
 كما يقوله النفاذ لكان هو وضده سواء فانه بكل شئ عليم وعلى كل شئ قدير فكان كل معنوم مقدور  
 أحسن الأحكام وأحسن التقادير وهذا يتمتع ق تعالى ومن أحسن من الله حكما اقوم ووقون وقال  
 ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن فجعل هذا أن يختار لهم ديننا سواء ويرضى ديننا  
 غيره كما يتمتع عليه العيب والظلم وقال تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا) وقال  
 (اننى من المسلمين) وقال (فقد رنا نعم التقادرون) وقال (فبارك الله أحسن الخالقين) فلا أحسن من  
 تقديره وخلقه لوقوعه على الوجه الذى اقتضته حكمته رحمة وعلمه وقال تعالى (ما ترى في خلق  
 الرحمن من تفاوت) ولولا مجيئه على أكمل الوجوه وحسنها ومطابقتها للغايات المحمودة والحكم  
 المطلوبة لكان كاه متفاوتا أو كان عدم تفاوته أمرا اتفايا لا يحمد فاعله لانه لم يردده ولم يقصده وانما  
 اتفق ان صار كذلك

(فصل) النوع السابع عشر اخباره سبحانه أنه على صراط مستقيم في موضعين من كتابه  
 أحدهما قوله حاكيا عن نبيه هود (انى توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها  
 ان رنى على صراط مستقيم) والثانى قوله (وضرب الله مثلا رجائين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ  
 وهو كل على مولاه أينا يؤجره لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) قال  
 أبو اسحاق أخبر أنه وان كانت قدرته تناههم بما شاء فهو لا يشاء الا العدل قال ابن الانبارى لما قال  
 الا هو آخذ بناصيتها كان في معنى لا يخرج عن قبضته قاهر بعظيم ساطانه كل دابة فاتبع ذلك قوله  
 (ان رنى على صراط مستقيم) أى انه على الحق قال وهذا نحو كلام العرب اذا وصفوا رجلا حسن  
 السيرة والعدل والانصاف قالوا فلان طريقه حسنة وليس ثم طريق وذكر في معنى الآية أقوال أخر  
 هى من لوازم هذا المعنى وآثاره كقول بعضهم ان رنى يدل على صراط مستقيم فدلالته على الصراط  
 من موجبات كونه في نفسه على صراط مستقيم فان تلك الدلالة والتعريف من تمام رحمة واحسانه  
 وعدله وحكمته وقت بعضهم معناه لا يخفى عليه شئ ولا يسدل عنه هارب وقال بعضهم المعنى  
 لا مسالك لاحد ولا طريق له الا عليه كقوله (ان ربك بالمرصاد) وهذا المعنى حق ولكن كونه هو  
 المراد بالآية ليس بالبين فان الناس كاهم لا يسلكون الصراط المستقيم حتى يقال أنهم يصلون سلوكه  
 اليه ولما أراد سبحانه هذا المعنى قال اليما مرجعهم ان اليما ايابهم ان ربك بالمرصاد وان الى ربك  
 المنتهى وأما وصفه سبحانه بأنه على صراط مستقيم فهو كونه يقول الحق ويفعل الصواب فيكلماته  
 صدق وعدل كاه صواب وخير والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل فلا يقول الا بما حمد عليه لكونه  
 حقا وعدلا وصدقا وحكمة في نفسه وهذا معروف في كلام العرب قال جرير يمدح عمر بن عبد  
 العزيز

أمير المؤمنين على صراط اذا عوج الموارد مستقيم

واذا عرف هذا فمن ضرورة كونه على صراط مستقيم أنه لا يفعل شيا الا بحكمة يحمد عليها وغية هى

أولى بالأردية من غيرها فلا تخرج أفعاله عن الحكمة والمصاحبة والاحسان والرحمة والعدل والادب  
كما لا تخرج أفعاله عن العدل والصدق

(فصل) السورة السابعة عشر حمده سبحانه نفسه على جميع ما يفعله وأمره عبادته بحمده وهذا لما  
في أفعاله من الغايات والمواقب الحميدة التي يستحق فاعلها الحمد فهو يحمد على نفس الفعل وعلى  
قصد الغاية الحميدة به وعلى حصولها فهنا ثلاث أمور ومنكرو الحكم والتعليل ليس عندهم محمود  
على قصد الغاية ولا على حصولها إذ قصدوها عندهم مستحيل عليه وحصولها عندهم أمر اتفاقي غير  
مقصود كما صرحوا به فلا يحمد على ما لا يجوز قصد ولا على حصوله فله يبق النفس الفعل ومعلوم  
أن المتاعل لا يشهد على فعله أن لم يكن له فيه غاية مطلوبة هي أولى به من عدمها والافتراد الفعل  
النادر عن المتاعل إذا لم يكن له غاية يقصده بها لا يحمد عليه بل وقوع هذا الفعل من القادر  
المختار الحكيم محال ولا يقع الفعل على هذا الوجه إلا من عائب والله منزله من العيب حمده سبحانه  
من أعظم الأدلة على كمال حكمته وقصده بما فعل يقع خافه والاحسان إليهم ورحمتهم وإتمام نعمته  
عليهم وغير ذلك من الحكم والغايات التي تعطياها تعطيل حقيقة حمده

(فصل) النوع الثامن عشر أخباره بأنعامه على خلقه وإحسانه إليهم وأنه خالق لهم ما في السموات  
وما في الأرض وأعطاهم الأسنى والأبصار والافتدة ليم نعمته عليهم ومعلوم أن المنعم المحسن لا يكون  
كذلك ولا يستحق هذا الاسم حتى يقصد الانعام على غيره والاحسان إليه فلو لم يفعل سبحانه  
الغرض الانعام والاحسان لم يكن منعمًا في الحقيقة ولا محسنًا إذ يستحيل أن يكون كذلك من لم  
يقصد الانعام والاحسان وهذا غنى عن التقرير بوضوح أنه سبحانه حيث ذكر أنعامه وإحسانه  
فلما يذكره مقرونا بالحكم والمصالح والمنافع التي خلق الخلق وشرع الشرائع لأجلها كقوله في آخر  
سورة النحل والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سراويل  
تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم كذلك يمد نعمته عليكم لعلكم تسلمون فهذا في الخلق وقال في الشرع  
في أمره باستقبال الصلوة ومن حبب خراجت فويل وجهت شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم  
فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون نفس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم فلا تحشوههم واخشون  
ولأنهم نعمت عليكم وأعمالكم تهتدون وقال في أمره انوضوء والتميم ما يريد الله ليجعل عليكم من  
حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فجعل تمام نعمته في أن خلق ما خلق  
الاحسان وأمر بما أمر لذلك

(فصل) النوع التاسع عشر أنصافه بالرحمة وأنه أرحم الراحمين وأن رحمته وسعت كل شيء  
وذلك لا يتحقق إلا بان يقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم وبما أمرهم به فلو لم تكن أو أمره لأجل الرحمة  
والحكمة والمصاحبة وإرادة الاحسان إليهم لما كان رحمة ولو حصلت بها الرحمة كانت اتفاقية  
لا مقصودة وذلك لا يوجب أن يكون لأمر سبحانه أرحم الراحمين فتعطيل حكمته والغاية المقصودة  
التي لأجلها يفعل النكار لرحمته في الحقيقة وتعطيل لها وكان شيخ هذا المذهب جهنم بن صفوان  
يقف على الجأسي ويشاهد ما به فيه من البلايا ويقول أرحم الراحمين يفعل مثل هذا يعني أنه  
ليس ثم رحمة في الحقيقة وإن الأمر راجع إلى محض المشيئة الخالية عن الحكمة والرحمة ولا حكمة

عنده ولا رحمة فان الرحمة لا تغفل الا من قول من يفعل شئ الرحمة غيره وانفعه ولا احسان اليه فاذا لم يفعل لغرض ولا غية ولا حكمة لم يفعل الرحمة ولا احسان

**فصل** النوع العشرون جوابه سبحانه من سأل عن التخصيص والتميز والواقع في أفعاله بانه لحكمة يعلمها هو سبحانه وان كان اناسا لا يعلمها كما جاب الاملاكة ما قل لهم ( ان جعل في الارض خليفة ) فقالوا ( اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) فاجبهم بقوله ( انى اعلم ما لا تعلمون ) ولو كان فعلة غير داسن الحكمة والقياس والمصالح كان الاملاكة أعلم به ان سألوا هذا السؤال ولم يصح جوابهم بتفرده يعلم ما لا يعلمونه من الحكم والمصاحبة التي في خلق هذه الخليفة ولهذا كان سؤالهم انما وقع عن وجه الحكمة لم يكن اعتراضا على الرب تعالى ولو قدر أنه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم أنه لا يفعل شئ الا لحكمة فلما رأوا ان خلق هذا الخليفة مناف للحكمة في الظاهر سألوه عن ذلك ومن هذا قوله تعالى واذا جاءهم آية قالوا ان نؤمن حتى تأتي مثل ما أتى رسول الله الله أعلم حيث يجعل رسالته فاجبهم بان حكمته وعلمه يأبى أن يضع رسالته في غير محلها وعند غير أهلها ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن في هذا جوابا بل كان الجواب ان أفعاله لانعالم وهو يرجح مثلا على منسل بغير مرجح والامر عائد الى مجرد القدرة كما يقوله المشكرون وكذلك قوله ( وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين ) فلما سألوا عن التخصيص بمشيئة الله وأنكروا ذلك أجيبوا بان الله أعلم بمن يصاح بمشيئته وهو أهل لها وهم الشاكرون الذين يعرفون قدر النعمة ويشكرون عليها المذم ف هؤلاء يصاحون بمشيئته ولو كان الامر عائدا الى محض المشيئة لم يحسن هذا الجواب ولهذا يذكر سبحانه صفة العلم حيث يذكر التخصيص والتفصيل بينهما على انه انما حصل بعلمه سبحانه بما في التخصيص انفصل مما يقتضى تخصيصه وتفصيله وهو الذى جعله أهلا لذلك كما قال تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره الى الارض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالمين) فذكر علمه عقيب ذكر تخصيصه سليمان بتسخير الريح له وتخصيصه الارض المذكورة بالبركة ومنه قوله ( جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشجر الحرام والهدى والقلائد ذلك لنعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض وان الله بكل شئ عليم ) فذكر صفة العلم التى اقتضت تخصيص هذا المكان وهذا الزمان بغير اختصاص به دون سائر الامكنة والزمنة ومن ذلك قوله سبحانه ( فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ولزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شئ عليم ) فذكر أنه وضع هذه الكعبة عند أهلها ومن هم أحق بها وأنه أعلم بمن يستحقها من غيرهم فهل هذا وصف من يخص بمحض المشيئة لاسباب وغاية

**فصل** النوع الحادى والعشرون اخباره سبحانه عن تركه بعض مقصوده ما يستلزمه من المفسدة وان المصاحبة في تركه ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن ذلك علة لما حكم كتبه الى تعالى ( ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يحسمون ولو علم الله سمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ) فعلم سبحانه عدم اسمعهم لسمي يسمعون به وهو سماع الغم بينهم لا خير فيهم يحسن معه أن يسمعهم وبأن فيهم مانعا آخر يمنع من الانتفاع بسموعهم لو سمعوه وهو النكير

والاعراض فالاول من باب تعاليل عدم الحكم بعدم ما يقتضيه والثاني من باب تعاليله بوجود ما ماعده وهذا  
انما يصح ممن يأمر وينهى ويفعل للحكم والمصالح وأما من مجرد فعله عن ذلك فانه لا يضاف عدم  
الحكم الا الى مجرد مسببه فقط ومن هذا تنزيهه نفسه عن كثير مما يقدر عايه فلا يفعله لمناقاته لحكمته  
وحده كقوله تعالى (ما كان الله ليعذر المؤمنين على ما أتهم عايه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان  
الله ليضلهم على الغيب) وقوله (وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون) وقوله (وما كان الله ليضل  
قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقوله (وما كان ربك ليهلك الثرى بظلم وأهلهام مصاحون)  
وقوله (وما كان ربك ليهلك الثرى حتى يبيث في أمهام رسولاً يتلو عليهم آياتنا) فتره نفسه عن هذه  
الافعال لانه لا يابق بكماله وينافي حكمته وحده وعند انفاذها ليست مما ينزه الرب عنه لانها متدورة  
له وهو انما ينزه عما لا يقدر عايه ولكن علمنا انها لا تقع لعدم مسبيه لها لا لتبجحها في نفسها

**فصل** النوع الثاني والعشرون ان تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة بالنفع اما ان يكون  
لعدم علم الفاعل بها أو تقاصها وهذا محال في حق من هو بكل شيء عليم واما ان يجزء عن تخصيها  
وهذا منتهى في حق من هو على كل شيء قدير واما لعدم ارادته ومشيئته الاحسان الى غيره وايصال  
النفع اليه وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين ومن احسانه من لوازم ذاته فلا يكون الاحسان  
منعما مانا واما لما منع يمنع من ارادتها وقصدتها وهذا مستحيل في حق من لا ينعه مانع عن فعل ما  
يريد واما لاستازمها نقضا ومنافاتها كالا وهذا باطل بل هو قاب للحقائق وعكس للنظر ومناقضة  
لقضايا العقول فان من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة بحمد عايتها أكمل ممن يفعل لالشيء البتة كما ان من  
يخلق أكمل ممن لا يخلق ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ومن يقدر ويريد  
أكمل ممن لا يتصرف بذلك وهذا مركز في النظر مستقر في العقول ففي حكمته بمنزلة نفي هذه  
الافصاف عنه وذلك يستازم وصفه باضدها وهي أنقص النقائص ولهذا سرح كثير من التفاهة  
كالجوني والرازي بانه لم يقم على نفي النقائص عن الله دليل على الاستدلال في السمع والاجماع  
وحينئذ يقال هؤلاء ان لم يكن في اثبات الحكمة نقص لم يجز نفيها وان كانت نقصا فإني في السمع  
أوفي الاجماع نفي هذا النقص وجهور الامة يثبت حكمته سبحانه والغايات المحمود في أفعاله فليس  
مع النفاة سمع ولا عقل ولا اجماع بل السمع والعقل والاجماع والنظرة تشهد بطلان قولهم والله  
الموفق للصواب وجماع ذلك ان كل الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته واحسانه  
وحده ومجده وحقائق اسمائه الحسنى تمنع كون أفعاله صادرة منه للحكمة ولا غاية مطلوبة وجميع  
اسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد بطلانه وانما نبهنا على بعض طرق القرآن والافلالدلة التي تضمنها  
اثبات ذلك اضعاف اضعاف ما ذكرنا وبالله التوفيق

**فصل** وكيف يتوهم ذو فطرة صحة خلاف ذلك وهذا الوجود شاهد بحكمته وعنايته  
بخلقهم أتم عناية وما في مخلوقاته من الحكم والمصالح والمنافع والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة أعظم  
من أن يحيط به وصف أو يحصره عقل ويكفي الانسان فكره في نفسه وخلقه وأعضائه ومنافعها  
وقوائم صفاته وهياتها فانه لو استنفد عمره لم يحيط علما بجميع ما تضمنه خلقه من الحكم والمنافع على  
التفصيل والعالم كله علويه وسفاهيه بهذه المثابة ولكن لشدة ظهور الحكمة ووضوحها وجد الجاحد



السبيل الى انكارها وهذا شأن النفوس الجاهلة الظالمة كما أنكرت وجود الصانع تعالى مع فرط ظهور آياته ودلائل ربوبيته بحيث استوعبت كل موجود ومع هذا فسبحت بالكبرية في انكاره وهكذا أدلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدة ظهورها وكثرة سميتها بنفوس الجهمية بانكارها وهكذا سواها كصدق أنبيائه ورسوله ولا سيما خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه فإن أدلة صدقه في الوضوح للعقول كالشمس في دلائلها على النهار ومع هذا فلم يأنف الجاحدون والمكابر من الانكار وهكذا أدلة ثبوت صفات الكمال المعصي الكمال هي من أظهر الأشياء وأوضحها وقد أنكرها من أنكرها ولا يستنكر هذا فانك تجد الرجل منغمسا في النعم وقد أحاطت به من كل جانب وهو يشكى حاله ويسخط مما هو فيه وربما أنكر النعمة فضلال النفوس ونعيمها لاحتمال تنسب اليه ولا سيما النفوس الجاهلة الظالمة ومن أعجب العجب ان تسمح نفس بانكار الحكم والعدل الغائية والمصالح الى تضاعفها هذه الشريعة الكاملة التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها وأنه رسول الله حقا ولولم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة شاهدة بان الذي شرعها وأمرها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وشهود ذلك في تضاعفها ومضمونها كشمود الحكم والمصالح والمنافع في المخلوقات العلوية والسفلية وما بينهما من الحيوان والنبات والعناصر والآثار التي بها انتظام مصالح المعاش فكيف يرضى أحد لنفسه انكار ذلك وجحده وان تجمل واستحى من العقلاء قال ذلك أمر اتفاق غير مقصود بالامر والخلق وسبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين وأحكم الحاكمين أنه يمدب كثيرا من خلقه أشد العذاب الابدي لغير غاية ولا حكمة ولا سبب وإنما هو محض مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب فلا سبب هناك ولا حكمة ولا غاية وهل هذا الا من أسوأ الظن بالرب تعالى وكيف يستجيز أن يظن بربه أنه أمر ونهى وأباح وحرم وأحب وكره وشرع الشرائع وأمر بالحدود والحكمة والامصلحة يقصدها بل ما ثم الا مشيئة محضة رجحت مثلا على مثل بغير مرجح وأي رحمة تكون في هذه الشريعة وكيف يكون المبعوث بها رحمة مهداة للعالمين لو كان الامر كما يقول النفاة وهل يكون الامر والنهي الا عقوبة وكلفة وعيبا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو ذهبنا نذكر ما يطاع عليه أمثالنا من حكمة الله في خلقه وأمره لزد ذلك على عشرة آلاف موضع مع قصور أذهانتنا ونقص عقولنا ومعارفنا وتلاشيها وتلاشي علوم الخلائق جميعهم في علم الله كتلاشي ضوء السراج في عين الشمس وهذا تقريب والا فالامر فوق ذلك وهل ابطاله الحكم والمناسبات والافاضات التي شرعت الاحكام لاجلها الا ابطال للشرع جملة وهل يمكن فقيها على وجه الارض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليم وقصد الشارع بالاحكام مصالح العباد وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات فان العقلاء لا يمكنهم انكار الاسباب والحكم والمصالح والعدل الغائية فاذا رأوا ان هذا لا يمكن القول به مع موافقة الشرائع ولا يمكنهم رفعه عن نفوسهم خلوا الشرائع وراء ظهورهم وأسأوا بها الظن وقالوا لا يمكننا الجمع بينها وبين عقولنا ولا سبيل لنا الى الخروج عن عقولنا ورأوا ان القول بالفاعل المختار لا يمكن الا مع نفي الاسباب والحكم والقوى والطبائع ولا سبيل الى نفيها فنفيوا الفاعل وأولئك لم يمكنهم القول بنفي الفاعل المختار ورأوا انه لا يمكنهم اثباته مع اثبات الاسباب والحكم والقوى

والعالم فتفوهها وبين الطائفتين بعد المشرقين ولا تستبين بامر هذه المسئلة فان شأنها أعظم وخطرها أجل وفروعها كثيرة ومن فروعها أنهم لما تكلموا في بحمدته الله تعالى من المطر والنبات والحيوان والحر والبرد والليل والنهار والاهلال والابدال والكسوف والاستسرار وحوادث الجو وحوادث الارض انقسموا قسمين وصاروا طائفتين فطائفة جمعت الموجب لذلك مجرد ما رأوه علة وسببا من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية والنفوس والعقول فليس عندهم لذلك فاعل مختار مريد وقابله من المتكلمين فلم يسيبوا لذلك سببا الا مجرد المشيئة والقادرة وان الفاعل المختار يرجح مثلا على مثل بالمرجح والسبب والحكمة ولا غاية يفعل لاجلها ونفوا الاسباب والقوى والطبائع والقرائن والحكم والغايات حتى يقول من أثبت الجوهر المرد منهم أن تلك والرح ونحوهما مما يدور متفكك دائما عند الدوران والقادر المختار يعيده كل وقت كما كان وان الألوان والنقادير والاشكال والصفات تعد على تعاقب الآتات والقادر المختار يعيدها كل وقت وان ملوحة ماء البحر كل لحظة تعدم وتذهب ويعيدها القادر المختار كل ذلك بلا سبب ولا حكمة ولا علة غائية ورأوا أنهم لا يمكنهم التخاص من قول الفلاسفة أسماء الرسل الا بذلك ورأى أعداء الرسل أنهم لا يمكنهم الدخول في الشريعة الا بالانزاع أصول هؤلاء ولم يهتد الطائفتان للحق الذي لا يجوز غيره وهو انه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته وفعل ما يشاءه بسبب وحكم وغايات محدودة وقد أودع العالم من القوى والطبائع والتعرائز والاسباب والمسببات ما به قام الخلق والامر وهذا قول جمهور أهل الاسلام وأكثر طوائف النظار وهو قول الفقهاء قاطبة الا من خلى الفقه ناحية وتكلم بأصول النفاة فعادى فقهه أصول دينه

### الباب الثاني والعشرون

في استيفاء شبه التافين للحكمة ولتعليل وذكر الاجوبة عنها

قلت النفاة قد اجابتم عني بما استطعتم من خيل الادلة ورجاها فاسمعوا الآن ما يبطله ثم احيوا عنه ان أمكنكم الجواب فتقول ما قاله أفضل متأخريهم محمد بن عمر الرازي كل من فعل فعلا لاجل تحصيل مصالحة أولدفع مفسدة فان كان تحصيل تلك المصالحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك ومن كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو في حق الله محال وان كان تحصيلها وعدمه بالنسبة اليه سواء فمع ذلك لا يحصل الرجحان فامتنع تحصيلها ثم أورد سؤالا وهو لا يقال حصولها والا حصولها بالنسبة اليه وان كان على التساوي الا أن حصولها لا بعد أولى من عدم حصولها فلاجل هذه الاولوية العائدة الى العبد يرجح الله سبحانه الوجود على العدم ثم أجاب باننا نقول تحصيل تلك المصالحة وعدم تحصيلها اما أن يكونا متساويين بالنسبة الى الله أولا يستويان حينئذ بمود التقسيم المذكور قال المشتون الجواب عن هذه الشبهة من وجود أحدها أن قولك أن كل من فعل لفرض يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره ما تعني بقولك انه يكون ناقصا بذاته أن تعني به أنه يكون عادما لشيء من الكمال الذي لا يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد أم تعني به أن يكون عادما لما ليس كمالا قبل وجوده أم تعني به معنى ثالثا

فإن غيت الأول فالدعوى باطلة فإنه لا يلزم من فسخه لغرض حصوله أولى من عدمه أن يكون  
 عادما لشيء من الكمالات الواجب قبل حدوث المراد فإنه يمتنع أن يكون كمالا قبل حصوله وإن غيت  
 الثاني لم يكن عدمه نقضا فإن الغرض ليس كمالا قبل وجوده وبما ليس كمالا في وقت لا يكون عدمه  
 نقضا فيه فما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده وإمد وجوده وجوده أولى من عدمه لم يكن  
 عدمه قبل وجوده نقضا ولا وجوده إمد عدمه نقضا بل الكمالات عدمه قبل وقت وجوده ووجوده  
 وقت وجوده وإذا كان كذلك فالحكم المطلوب والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو  
 الكمال وعدمها حينئذ نقص وعدمها وقت عدمها كمال ووجودها حينئذ نقص وعلى هذا قالنا في هو  
 الذي نسب النقص إلى الله لا المثلث وإن غيت به أمرا ثالثا فلا بد من بطلانه حتى تنظر فيه الجواب  
 الثاني أن قولك يلزم أن يكون ناقضا بذاته مستكملا بغيره انتهى به أن الحكمة التي يجب وجودها  
 إنما حصلت له من شيء خارج عنه أم تعني أن تلك الحكمة نفسها غير له وهو مستكمل بها فإن غيت  
 الأول فهو باطل فإنه لا رب غيره ولا خالق سواه ولم يستفد سبحانه من غيره كمالا بوجه من الوجوه  
 بل العالم كله إنما استفاد الكمال الذي فيه منه سبحانه وهو لم يستفد كماله من غيره كما لم يستفد وجوده  
 من غيره وإن غيت الثاني فلك تلك الحكمة صفته سبحانه وصفاته ليست غيرا له فإن حكمته قائمة به وهو  
 الحكيم الذي له الحكمة كما أنه العالم الذي له العلم والسميع الذي له السمع والبصير الذي له البصر  
 فثبتت حكمته لا يستلزم استكمالها بغير منفصل عنه كما أن كماله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من  
 غيره الجواب الثالث أنه سبحانه إذا كان إنما يفعل لأجل أمر هو أحب إليه من عدمه كان اللازم  
 من ذلك حصول مراده الذي يحبه وفعل لأجله وهذا غاية الكمال وعدمه هو النقص فإن من كان  
 قادرا على تحصيل ما يشبه وفعله في الوقت الذي يجب على الوجه الذي يجب فهو الكامل حقا لا من  
 لا محبوب له أوله محبوب لا يقدر على فعله الجواب الرابع أن يقال أنت ذكرت في كتابك أنه لم يقم  
 على نفي النقص عن الله دليل عقلي وأتبع في ذلك الجويني وغيره وقلنا إنما ينفي النقص عنه عز وجل  
 بالسمع وهو الإجماع فلم تنفوه عن الله عز وجل بالعقول ولا بنص منقول عن الرسول بل بما  
 ذكرتموه من الإجماع وحينئذ قائما ينفي بالإجماع ما انعقد الإجماع على نفيه والفعل بحكمة لم ينقد  
 الإجماع على نفيه فلم يجمع الأمة على انتفاء التعاليل لأفعال الله فإذا سميت أنت ذلك نقضا لما تكن هذه  
 التسمية موجبة لانعقاد الإجماع على نفيه فإن قات أهل الإجماع أجمعوا على نفي النقص وهذا نقص  
 قيل نعم الأمة مجمعة على ذلك ولكن الشأن في هذا الوصف المعنى أهو نقص فيكون قد أحمت على نفيه  
 فهذا أول المسئلة والقائلون بطلانه ليس هو عندهم نقضا بل هو عين الكمال ونفيه عين النقص وحينئذ  
 فنقول في الجواب الخامس أن اثبات الحكمة كمال كما تقدم تقريره ونفيه نقص والأمة مجمعة على  
 انتفاء النقص عن الله بل العلم بانتفاءه عن الله تعالى من أعلى العلوم الضرورية المنقولة في فطر الخلق  
 فلو كانت أفعاله معضلة عن الحكمة والغايات المحمودة لزم النقص وهو محذور ولزم انتفاء النقص من أسماء  
 الحكم أظهر في العقول والنص والعلوم الضرورية والنظرية من لزوم النقص من اثبات ذلك وحينئذ  
 فنقول في الجواب السادس النقص إما أن يكون حادثا أم متعنا فإن كان حادثا بطل ذلك وإن كان  
 متعنا بطل دليلك أيضا فبطل الدليل على التقديرين الجواب السابع أن النقص منتف عن الله عز

وجل عقلا كما هو منتف عنه سمعا والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال والنقص هو ما يضاد صفات الكمال فالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكالام الحياة صفات كمال وأضدادها نقص فوجب تنزيهه عنها لمناقاتها لكمالها وأما حصول ما يحبه الرب تعالى في الوقت الذي يحبه فانهما يكون كالا اذا حصل على الوجه الذي يحبه فعدمه قبل ذلك ليس نقضا اذ كان لا يجب وجوده قبل ذلك الجواب الثامن ان يقال الكمال الذي يستحقه سبحانه وتعالى هو الكمال الممكن أو الممتنع فالاول مسلم والثاني باطل قطعا فلم قلت ان وجود الحادث في غير وقته الذي وجد فيه ممكن بل وجود الحادث في الازل ممتنع فعدمه لا يكون نقضا الجواب التاسع ان عدم الممتنع لا يكون كالا فان الممتنع ليس بشئ في الخارج وماليس بشئ لا يكون عدمه نقضا فانه ان كان في المقدور ما لا يحدث الاشياء بعد شئ كان وجوده في الازل ممتعا فلا يكون عدمه نقضا وانما يكون الكمال وجوده حين يتكن وجوده \* الجواب العاشر ان يقال انه تعالى أحدث أشياء بعد ان لم يكن محدثا لها كالحوادث المشهورة حتى ان القائلين بكون الفلك قديما عن علة موحية يقولون بذلك ويقولون انه يحدث الحوادث بواسطته وحينئذ فنقول هذا الاحداث اما ان يكون صفة كمال واما ان لا يكون فان كان صفة كمال فقد كان فاقدا لها قبل ذلك وان لم يكن صفة كمال فقد انقص بالنقص فان قلت نحن نقول بانه ليس صفة كمال ولا نقص قبل فها قلتم ذلك في التعايل وأيضا فهذا محال في حق الرب تعالى فان كل ما يفعله يستحق عليه الحمد وكل ما يقوم من صفاته فهو صفة كمال وضده نقص وقد ينزع النظر في الفاعلية هل هي صفة كمال أم لا وجمهور المسامحين من جميع الفرق يقولون هي صفة كمال وقالت طائفة ليست صفة كمال ولا نقص وهو قول أكثر الاشعرية فاذا التزم له هذا القول قيل له الجواب من وجهين أحدهما ان من المعلوم تصرح العقل ان من يخلق أكمل ممن لا يخلق كما قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) وهذا استفهام انكار يتضمن الانكار على من سوى بين الامرين يعلم ان أحدهما أكمل من الآخر قطعا ولا ريب أن تفضيل من يخلق على من لا يخلق في الفطر والعقول كتفضيل من يعلم على من لا يعلم ومن يقدر على من لا يقدر ومن يسمع ويبصر على من لا يسمع ولا يبصر وما كان هذا مستقرا في فطر بني آدم جعله الله تعالى من آله توحيده وحججه على عباده قال تعالى (خرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجائين أحدهما أكمل لا يقدر على شئ وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) وقال تعالى (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقال تعالى (وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الخروار وما يستوى الاحياء ولا الاموات) وقال تعالى (مثل الفريقين كالاغمي والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) فمن سوى بين صفة الحاقية وعدمها فلم يجعل وجودها كالا ولا عدمها نقضا فقد أبطل حجج الله وأدلة توحيده وسوى بين ما جعل بينهما أعظم التفاوت وحينئذ فنقول في الجواب الحادي عشر اذا كان الامر كما ذكرتم فلم لا يجوز أن يفعل الحكمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء كما أنه عندكم لم يحدث ما يحدثه مع كون الاحداث والخلق وعدمه بالنسبة اليه سواء مع ان هذه ارادة لا تفعل في

الشاهد فتقولوا مثل ذلك في الحكمة وإن ثبت لها اسم وانفصل عنها اسم غير اسم العقل المنفصل  
 فجوزوا أيضا أن يفعل حكمة بنفسه وأنهم لما ثبت ذلك فربما من فهم الشواذ من ومن السلسل  
 فكشفت قولوا بتعريف ذلك في حكمة والذي يلزم أن يكون فهو نظير ما ذكرتموه في الجواب الثاني  
 عشر أن يقال العقل الصريح يقضي بأن من لا حكمة لنفسه ولا نية فيصدده إلى نقص من فعل  
 حكمة كانت مدومة ثم صارت موجودة في الوقت الذي انتقضت حكمته أحداث العقل فيه فكيف  
 يسوغ لما قل أن يقول فيه بحكمة يستلزم النقص وفعل لا حكمة لأنفس فيه في الجواب الثالث عشر  
 أن هؤلاء النفاذ يقولون أنه سبحانه يفعل ما يشاء من غير اعتبار حكمة فيجوزون عليه كل ممكن  
 حتى الأمر بالمسك والكذب والظلم والظواهر والتهنى عن التوحيد والصدق والمسلم والعقاب  
 وحينئذ فنقول إذا جرت عليه هذه المرادات وليس في إرادتها نقص وهذا مراد فلا نقص فيه  
 فتقولهم من فعل شيء لشيء كان نقصا بدونه قضية كلية ممنوعة العموم وعمومها أولى بالمتبع من قول  
 القائل من أكرم أهل الجهل والظلم والفساد وأهان أهل العلم والعدل والبر كان سببا جائرا وهذا  
 عند النفاذ جائز على الله ولم يكن به سببا جائرا وكذلك قول القائل من أرسل الماء وعبده يفجر  
 بعضهم ببعض ويقتل بعضهم بعضا وهو قادر على أن يقتلهم كان سببا والله قد فعل ذلك ولم يدخل  
 في عموم هذه القضية فكذا القضية الكلية التي ادعوا ثبوتها في محل النزاع أولى أن تكون بالماله  
 منتزعة الجواب الرابع عشر أنه لو سلم لهم أنه مستكمل بامر حادث المكان هذا من الجرادات المرادات  
 وكل ما هو حادث مراد عندهم فلا يصح فأن القبيح عندهم ليس بالاختلاف الأسر والتهنى والله  
 ليس فوقه أمر ولا نية فلا يزد عندهم عن شيء من الممكنات البتة إلا أن أخبر بأنه لا يكون فأنهم  
 ينزهونه عن كونه مخالفة حكمته والقبيح عندهم هو الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة وما دخل  
 تحت القدرة لم يكن قبيحا ولا مستلزما نقضا عندهم وجميع ذلك بالجواب الخامس عشر أنه ما من  
 محذور يلزم من تجويز فعله حكمة إلا والمحاذير التي يلزم من كونه يفعل لا حكمة أعظم امتناعا  
 فإن كانت تلك المحاذير غير متممة كانت محاذير إثبات الحكمة أولى بمدى الامتناع وإن كانت محاذير  
 إثبات الحكمة متممة فيحاذير فيها أولى بالامتناع الجواب السادس عشر أن فعل الخلق بالم الاختياري  
 لا نية ولا لغرض يدعو إلى فعله لا يعقل بل هو من المستعصيات وهذا لا يصدق لأنهم يخشون أن يكون  
 أوائل العقل فإن الحكمة ونية الغاية هي التي تجعل المرید مریدا فإنه إذا علم بمصاحبة الفعل ونعمه  
 وغیره انبعث إرادته إليه فإذا لم يعمل في الفعل مصاحبة ولا كان له فيه غرض صحيح ولا داع يدعو  
 إليه فلا يقع منه الأعلى سبيل البعث هذا الذي لا يعقل العقل سواء وحينئذ ففي الحكمة والعلم  
 والغاية عن فعل أحكم الحكماء نفي الفعل الاختياري في الحقيقة وذلك أن النفس النفس وقد تقدم  
 تقرير ذلك والله أعلم بالصواب

فصل في بيان الحكمة عند الله تعالى  
 فنحن نذكر حجة غير هذا فتقول لو كان فعله تعالى معادلا بعينه فذلك ما كان قديما زاه من  
 قدمه أقدم الفعل وهو محال وإن كانت محدثة لتقرر كونه موجودا له نية إلى غير آخرى وهو  
 محال وهذا معنى قول المتقدمين كل شيء مستعصم ولا عين الصانع قوا ونحن نقول ذلك حجة تقرير

أما من هذا فنقول لو كان فعله تعالى - حكمه فتلك الحكمة إما قديمة أو محدثة فإن كانت قديمة فاما أن يازم من قدمها قدم الفعل ولا يازم فنلزم فهو محال وإن لم يازم التقدم والفعل موجود بدونها فالحكمة غير حاصلة من ذلك الفعل لحصوله دونها وما لا يكون الحكمة متوقعة على حصوله لا يكون متوقفا عليها وهو المطلوب وإن كانت الحكمة حادثة بحدوث الفعل فاما أن تقتصر الى فاعل أولا تقتصر الى فاعل فإن لم تقتصر لزمت حدوث من غير فاعل وهو محال وإن افتقرت الى فاعل فذلك الفاعل إما أن يكون هو الله أو غيره لا يجوز أن يكون غيره لأنه لا خالق إلا الله وإن كان هو الله فاما أن يكون له في فعله غرض أو لا غرض له فيه فإن كان الأول فالكلام فيه كالكلام في الأول ويلزم التسلسل وإن كان الثاني فقد خلا فعله عن الغرض وهو المطلوب فإن قلت فعليه لذلك الغرض لغرض هو نفسه فما خلا عن غرض ولم يلزم التسلسل قلنا فيلزم مثله في كل مفعول مخلوق وهو أن يكون الغرض منه هو نفسه من غير حاجة الى غرض آخر وهو المطلوب فهذه حجة باهرة وأية بالغرض قال أهل الحكمة بل هي حجة داحضة باطلة من وجود والجواب عنها من وجوه الجواب الأول أن نقول لا يخلو إما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العين أو قديم النوع أو لا يمكن واحد منهما فإن أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة التي يكون الفعل لأجلها أن تكون كذلك وإن لم يمكن أن يكون الفعل قديم العين ولا النوع فيقال إذا كان فعله حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك فالحكمة يحدى بها حدوث الفعل فيجاز عليه جاز عليها وما تمتع عليه امتنع عليها الجواب الثاني إن من قال أنه خالق مكنون في الأزل لما لم يكن بعد قال قولي هذا كقول من قال هو مرید في الأزل لما لم يكن بعد فتقولي بقدم كونه فاعلا كقول هؤلاء بقدم كونه مریدا وعلى هذا فيمكنني أن أقول بقدم الحكمة التي يخلق ويريد لأجلها ولا يلزم من قدم الحكمة قدم الفعل كما يلزم من قدم الإرادة قدم المراد وكلم يلزم من قدم صفة التكوين قدم المكنون فتقولي في قدم الحكمة مع حدوث الفعل التي فعل لأجلها كقولكم في قدم الإرادة والتكوين سواء وما لزم من لزمكم مثله وجوابكم هو جوابي بعينه ولا يمتنع ذلك على أصول طائفة من الطوائف فإن من قال من الفلاسفة إن فعله قديم للمفعول المعنى يقول إن الحكمة قديمة ومن قال بحدوث أعيان الفعل ودوام نوعه يقول ذلك في الحكمة سواء ومن قال بحدوث نوع الفعل وقيامه بالرب قال ذلك في الحكمة أيضا كيقوله كثير من النظار فلا يمتنع على أصل طائفة من الطوائف أثبات الحكمة في فعله سبحانه الجواب الثالث قولك يفتقر كونه محدثا لتلك العلة الى علة أخرى ممنوعة فإن هذا إنما يلزم إن لو قيل كل حادث فلا بد له من علة ونحن لا نقول هذا بل نقول بفعله الحكمة وبما لو لم أن المفعول لأجله مراد للفاعل محبوبه والمراد المحبوب تارة يكون مرادا لنفسه وتارة يكون مرادا لغيره والمراد لغيره لا بد أن ينتهي الى المراد لنفسه قطعا للتسلسل وهذا كما تعلمه في خلقه بالأسباب أنه يخلق كذا بسبب كذا وكذا بسبب كذا حتى ينتهي الأمر الى أسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب فكذلك يخلق الحكمة وتلك الحكمة لحكمة حتى ينتهي الأمر الى حكمة لا حكمة فوقها الجواب الرابع إن النفاة يقولون كل مخلوق فهو مراد لنفسه لا لغيره وحينئذ فلا يمتنع أن يكون بعض المخلوقات مرادا لغيره وينتهي الأمر الى مراد لنفسه بل هذا أولى بالجواز من جعل كل مخلوق مرادا لنفسه وكذلك في الأمر يكون مرادا لغيره حتى

ياتى الى امر مراد لنفسه الجواب الخامس أن يقل غاية ما ذكرتم انه يستلزم التسلسل ولكن اى نوعى التسلسل هو اللازم التسلسل الممتنع أو الجائز فان غلب الأول منع المزمع وان غلب الثانى منع انتفاء اللازم فان التسلسل في الآثار المستتبعه ممكن بل واجب وفي الآثار المتأخرية فيه قولان للناس والتسلسل في العال والفاعلين محال باتفاق اعتقاده بان يكون لهذا الفاعل فاعل قبله وكذلك ما قبله الى غير نهاية وأما أن يكون الفاعل الواحد القديم الابدى لم يزل يفعل ولا يزال فهذا غير ممتنع اذا عرف هذا فالحكمة التى لا حياها يفعل الفعل لتكرار حصوله بعده فذا كان بعدها حكمة أخرى فغاية ذلك ان يلزم حوادث لانهاية لها وهذا جائز بل واجب باتفاق المسلمين ولم ينزع الا بعض أهل البدع من الجهسية والمعتزلة فان قيل فيلزم من هذا ان لا يحصل الغاية المطلوبة أبدا قيل بل اللازم أن لا تزال الغاية المطلوبة حاصلة دائما وهذا أمر معقول في الشاهد فان الواحد من الناس يفعل الشئ لحكمة يحصل بها محبوبه ثم يلزم من حصول محبوبه محبوب آخر يفعل لأجله وهلم جرا حتى لو تصور دوامه أبدا لكانت هذه حاله وكله فلم تزل محبوباته تحصل شيئا بعد شئ وهذا هو الكمال الذى يريد مع غناه التام الكمال عن كل ماسواه وفقر ماسواه اليه من جميع الوجوه وهل الكمال الا ذلك وقواته هو النقص وهو سبحانه كتب على نفسه الرحمة والاحسان فرحمته واحسانه من لوازم ذاته فلا يكون الا رحيا محسنا وهو سبحانه انما أمر العباد بما يحب ويرضاه واراد لهم من احسانه ورحمته ما يحب ويرضاه لكن فرق بين ما يريد هو سبحانه أن يخلقه ويفعله لما يحصل به من الحكمة التى يحبها فهذا يفعله سبحانه ولا بد من وجوده وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه ويأمرهم بفعله ويجب أن يقع منهم ولا يشاء خلقه وتكوينه ففرق بين ما يريد خلقه وما يأمر به ولا يريد خلقه فان الفرق بين ما يريد الفاعل أن يفعله وما يريد من المأمور أن يفعله فرق واضح والله سبحانه له الخلق والامر فالخلق فاعيد والامر قوله ومتعلقه أفعال عبادته وهو سبحانه قد يأمر عبده ويريد من نفسه أن يعين عبده على فعل ما أمره ليتحصل حكمته ومحبه من ذلك المأمور به وقد يأمره ولا يريد من نفسه اعانته على فعل المأمور لماله من الحكمة الثابتة في هذا الامر وهذا الترك يأمره لئلا يكون له عليه حجة ولا يقول ما جئني من نذير ولم أمرتني لبادرت الى طاعتك ولم يرد من نفسه اعانته لان محله غير قابل لهذه النعمة والحكمة الثابتة تقضى أن لا توضع النعم عند غير أهلها وان لا تمنع من أهلها قال تعالى والزهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال (أليس الله باعلم بالشاكرين) وقال (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم) ولا يقال فما لا سوى بين خلقه في جعلهم كاهل أهلا لذلك فان هذا ممكن له ولأن يقال فما لا سوى بين صورهم وأشكالهم وأعمارهم وازواقهم ومعايشهم وهذا وإن كان ممكنا فالذى وقع من التفاوت بينهم هو متخى حكمته البالغة ومملكه التام وربوبيته فاقتضت حكمته ان سوى بينهم في الامر وفوت بينهم في الاعانة عليه كما فوات بينهم في العلوم والقدر والغنى والحسن والفصاحة وغير ذلك والتخصيصات الواقعة في ملكه لا تقضى حكمته بل هى من أدل شئ على كمال حكمته ولولاها لم يظهر فضله ومنه قل ته لى (ولكن الله حبيب اليكم لايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الرشدون) فضلا من الله ونعمة والله عليم بمن يصلح لهذه النعمة حكيم في وضعها عند أهلها ومنعها غير أهلها وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا

نعم الله وآمنوا به سواه يؤتكم كتاباً من رحمته ويهيئ لكم به دافعاً لكم والله غفور  
رحيم انما يعلم اهل الكتاب ان لا يقدر على شيء من فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من  
يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم بالبينات  
ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل اني ضالين مبينين وآخرين منهم لما يباحثوا بهم  
وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وقال تعالى (يا ايها الذين  
آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين أعزة على  
الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع  
عليم) وقال الرسل لقومهم (ان نحن الا بشر منكم وانكن الله يمين على من يشاء من عباده) وقال  
تعالى (وقلوا لا ازل هذا القرآن على رجل من الترين عظيم اهلهم يتسمون رحمة ربك نحن  
قسمناهم بينهم معدتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات) الآية وفي حديث مثل المؤمنين  
واليهود والنصارى قال تعالى (لا اهل الكتاب هل تعلمون من حقكم من شيء قلوا لا قال فهو فضلى  
أوتيه من أشاء اقول تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين  
والصديقين والسيدين والمصلحين وحسن أولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله علماً) أى يعلم  
أين يضع فضله من يصالح له ممن لا يصالح بل يمنعه غير أهله ولا يضعه عند غير أهله وهذا كثير في  
القرآن يذكر ان تخصيصه هو فضله ورحمته فلو سأل بين الخلائق ما عرف قدر فضله ونعمته ورحمته  
فهذا بعض ما في تخصيصه من الحكمة وفي كتاب الزهد للإمام أحمد أن موسى قال يا رب هلا سويت  
بين عبادك قال انى أحببت أن أشكر فواضع التحصيل وهو واقع الفضل التي يقدح بها نفاة الحكمة  
هي من أدل شيء على كمال حكمته سبحانه ووضع الفضل مواضعه وجعله عند أهله الذين هم  
أحق به راوياً من غيرهم وهو الذي جعلهم كذلك بحكمته وعلمه وعزته وماله فبارك الله رب  
العالمين وأحكم الحاكمين ولا يجب بل لا يمكن المشاركة في حكمته بل ما حصل للخلائق كلهم من العلم  
بها كنقطة تصفون في البحر المحيط وأى نقص في دوام حكمته شيئاً بعد شيء كما تدوم إرادته وكلامه  
وأفعاله وأحسانه وجوده وأعامه وهل الكمال الا في هذا السلسل فماذا نقر النفاة منه أنقرهم ان  
يقال لم يزل ولا يزال حياً عالماً قديراً حكماً متكاملاً محسناً جواداً مالِكاً موصوفاً بكل كمال غنياً عن  
كل ما سواه لا تنفذ كماله ولا تنهى حكمته ولا تعجز قدرته ولا يبدى ماله ولا تنقطع إرادته ومشيتته  
بل لم يزل ولا يزال الله الخالق والامر والحكمة والحكم وهل النقص الاسباب ذلك عنه والله الموفق  
بفضله وأفعاله الجواب السادس ان الرب تبارك وتعالى اذا خلق شيئاً فلا بد من وجود لوازمه ولا بد  
من عدم أضراره فوجود المازوم بدون لازمه محال ووجود الضد مع ضده متع والحال الممتنع  
ليس بشيء ولا تصور العقل وجوده في الخارج واذا كان هذا السلسل الجائر من لوازم خلقه  
وحكمته لم يكن في القول محذور بل كان المحذور في نفيه توضيحه الجواب السابع انه لم يقم دليل  
عقلى ولا سمعى على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل أصلاً وكل أدلة النفاة من أولها  
الى آخرها باطلة وقد كفى مؤنة ابطالها الرزى والآمدى في أكثر كتبها وغيرهما واما ما ثبت  
الحكمة فقد قام على صحته العقل والسمع والفترة وسائر أنواع الأدلة مما تقدمت الإشارة الى بعض



ذلك فكيف يقدح في هذا المعلوم الصحيح بذلك النقي الذي لم يبق عليه شيء من جوب  
 الثامن أن التسلسل إما أن يكون ممكناً أو ممتهناً فإن كان ممكناً طُل استدلّاكم بأن كان ممتهناً لم يكن  
 أن يقال في دفعه انتهى المرادات إلى مراد نفسه لا غير ويقطع التسلسل الجواب التاسع أن يقال  
 ما المانع أن تكون الناعالية معابة بدالة قديمة قولكم يلزم من قدمها قدم المعلوم بأن ليس عليكم بالإرادة  
 فإنها قديمة ولما يلزم من قدمها قدم المراد فإن قلتم الإرادة القديمة تعاقبت بمراد الحدث في وقت  
 حدوثه واقتضت وجوده حينئذ فماذا قلتم أن حكمته القديمة تعاقبت بمراد وقت حدوثه ح أم في  
 الإرادة فإن قلتم شأن الإرادة التخصيص قيل لكم وكذلك الحكمه شأنها تخصيص أي يلزمه  
 ومكانه وصفته فتتخصيص مفسدوه الحكمه والإرادة والعدم والمقدرة عن زعم من قلتم الحكمه قدم  
 الفعل يلزم من قدم الإرادة قدمه وإن لم يلزم ذلك لم يلزم هذا الجواب العاشر أن يقال لو لم يكن فعله  
 لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريداً فإن المريد لا يعقل كونه مريداً إلا إذا كان يريد الشئ وحكمة فإذا  
 انتفت الحكمه والغرض انتفت الإرادة ويلزم من انتفاء الإرادة أن يكون موجهاً بالذات فهو على تمامه  
 في الازل لمعوله فيلزم أن يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة وإنما  
 يلزم ذلك من انتفاء الحكمه والغرض المستلزمة لنفي الإرادة المستلزمة للإيمان الذاتي المستلزم تقدم  
 الحوادث وتقرير هذا وبسطه في غير هذا الموضع

فصل في نفاة الحكمه جميع الأغراض يرجع حاسبها إلى شئيين تحصيل البتة والسرور  
 ودفع الألم والحزن والغم والله سبحانه قادر على تحصيل هذين المطلوبين ابتداء من غير شئ من  
 أوسائط ومن كان قادراً على تحصيل المطلوب ابتداء بغير واسطة كان توسله إلى تحصيله بوسائط  
 عبثاً وهو على الله محال قال أصحاب الحكمه عن هذه الشبهة أجوبة الجواب الأول أن يقال لا ريب  
 أن الله على كل شئ قدير لكن لا يلزم إذا كان الشئ مقدوراً ممكناً أن تكون الحكمه المعطولة بوجوده  
 يمكن تحصيلها مع عدمه فإن الموقوف على الشئ يتمتع حصوله بدونها كما يتمتع حصول لابن بكره ابتداء  
 بدون الأب فإن وجود الملزوم بدون لازمه محال والجمع بين الضدين محال ولا يقال فيلزم العجز  
 لأن المحال ليس بشئ فلا تتعاق به القدرة والله على كل شئ قدير فلا يخرج تمكن عن قدرته البتة  
 \* الجواب الثاني أن دعوى كون توسط أحد الأمرين إذا كان شرطاً أو سبباً له عبث دعوى ذنبه  
 باطلة فإن العبث هو الذي لا فائدة فيه وأما توسط الشرط أو السبب أو المادة التي يحدث فيها محدثه  
 فليس بعبث توضيحه \* الجواب الثالث أن حصول الأعراض والصفات التي يحدتها الله سبحانه في  
 موادها شروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها أمر ضروري لا بد منه  
 فينقلب عليكم دليلكم وتقول هل يقدر سبحانه على إيجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها  
 الحاملة لها أولاً يمكن فإن قلتم يمكن ذلك كان توسطها عبثاً وإن قلتم لا يقدر كان تعجيزاً فإن قلتم هذا  
 فرض مستحيل والمحال ليس بشئ قيل صدقتم وهذا جوابان بعينه \* الجواب الرابع أن يقال إذا  
 كان في خالق تلك الوسائط حكم أخرى تحصل بخلافها لا تدل وفي خلقها مصالح ومافع تلك الوسائط  
 لم يكن توسطها عبثاً ولم تكن الحكمه حاصلة بعدمها كما أنه سبحانه قد جعل رزق بعض خلقه في  
 البخارات مثلاً فاقضى ذلك أن تخلق المصانع إلى من يحتاج فيقتضى هؤلاء المصانع وغير ذلك بل يمكن

كان في ذلك مصاحبة هؤلاء وشؤلاء وإذا تأملت الوجود رأيت أنه قائما بذلك شاهدا على منكري الحكمه فكم لله سبحانه في احداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع لا عباد لو بطلت تلك الوسائط لغات تلك الحكم والمصالح \* الجواب الخامس قولك يلزم العيب وهو على الله محال فيقال ان كان العيب عليه محالا لزم أن لا يفعل ولا يأمر الا لمصاحبة وحكمة فيبطل قولك بقولك وان لم يكن العيب عليه محالا بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين \* الجواب السادس أن يقال ما لمانع أن يقال سبحانه أشياء معاملة وأشياء غير معاملة بل مرادة لذاتها وإذا جاز هذا جاز أن يقال ان هذه الوسائط غير معاملة ولا يمكنك نفي هذا القم الا بان تقول ان شيئا من أفعاله غير معاملة البتة وأنت إنما نفيت هذا بازوم العيب في توسط تلك الأمور ولا يلزم من انتفاء التعاليل في بعض الافعال انتفاؤه في الجميع فإنه لا يجب أن يكون كل شيء لعلته فانت نفيت جواز التعاليل وغاية هذه الحجة لو صحت أن تدل على أنه لا يجب في كل شيء أن يكون لعلته فلم يثبت الحكم والدليل وهذا كما يقول النفاة مع قولهم بالتعاليل ان من الاحكام ما يفيد غير معاملة فها قامت في الحاق كقولهم في الامر وهذا انما هو بطريق الانزام والافلح ان جميع أفعاله وشرعه لها حكم وغايات لاجلها شرع وفعل وان لم يعلمها الخالق على التفصيل فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها \* الجواب السادس ان غاية هذه الشبهة أن يكون سبحانه قادرا على تحصيل تلك الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادر على تخصيصها بها وإذا كان الامر ان مقدوران له لم يكن المدول عن أحد المقدورين الى الآخر عبثا الا اذا كان المقدور الآخر مساويا لهذا من كل وجه ولا يمكن عاقلا أن يقول أن تعطيل تلك الوسائط وعدمها مساو من كل وجه لوجودها وهذا من أعظم البهت وأبطل الباطل وهو يتضمن القدح في الحس والعقل والسرعة كما هو قدح في الحكمة فان من جعل وجود الرسل وعدمهم سواء ووجود الشمس والقمر والنجوم والمطر والنبات والحيوان وعدمها سواء ووجود هذه الوسائط جميعها وعدمها سواء فلم يدع للمكابرة مرضاها \* الجواب السابع قولك جميع الأغراض يرجع حاصلها الى شئين تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن أتريد به الغرض الذي يفعل لاجلها الحيوان أو الحكمة التي يفعل الله سبحانه لاجلها أم تريد به ما هو أعم من ذلك فان أردت الاول لم تفدك شيئا وان أردت الثاني أو الثالث كانت دعوى مجردة لا برهان عليها فان حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن فإنه يتعالى عن ذلك بل ليس كمثل حكمته شيء كما أنه موصوف بالارادة وليست كإرادة الحيوان فان الحيوان يريد ما يريد له ليجاب له منفعة أو يدفع به عنه مضرة وكذلك غضبه ليس مشابها لغضب خلقه فان غضب الخلق هو غايات دم قابله طابا الانتقام والله يتعالى عن ذلك وكذلك سائر صفاته فكما أنه ليس كمثل شيء في إرادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لا تمتثل حكمة المخلوقين بل هي أجل وأعلى من أن يقال أنها تحصيل لذة أو دفع حزن فالمخلوق انتقصه يحتاج أن يفعل ذلك لان مصالحه لا تتم الا به والله سبحانه غني بذاته عن كل ما سواه لا يستفيد من خلقه كالا بل خلقهم يستفيدون كلهم منه \* الجواب الثامن أن يقال قد دل الوحي مع العقل على أنه سبحانه يحب ويبغض أما الوحي فالقران مملوء من ذلك وأما العقل فمناشاهد في العالم من اكرام أوليائه وأهل طاعته وإهانة أعدائه وأهل معصيته شاهد لمحبه هؤلاء ورضاه

عنهم وبغضه لهؤلاء وسخطه عليهم ومعلوم قطعا ان من يحب ويبغض أكمل محبة وبغض وهو قادر على تحصيل محابه فان تكلمته فيما يفعله ويرتكه أتم حكمة وأكمل فهم فهو يفعل ما يفعله لانه يوصل الى محابه ويترك ما يترك لانه لا يحبها واذا فعل ما يكرهه لم يفعله الا لافتنائه الى ما يجب وان كان مكرهها في نفسه فان أردت بالمدة والسرور والهم والحزن الحب والبغض فنرب تعالى يحب ويبغض لم يارم من كونه يفعل للحكمة ان يتصف بذلك \* الجواب التاسع أنه سبحانه اذا كان قادرا على تحصيل ذلك بدون الوسائط وهو قادر على تحصيله بها كان فعل النوعين أكمل وأبلغ في القدرة وأعظم في ملكه وربوبيته من كونه لا يفعل الا باحد النوعين والرب تعالى يتنوع أفعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة احداث مخوق منفصل وبدون احداثه بل بما يقوم به من أفعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحمده لنفسه فمحبوبه يحصل بهذا وهذا وذلك أكمل ممن لا يحصل محبوبه الا باحد النوعين \* الجواب العاشر أن الرب سبحانه كامل في أوصافه وأسمائه وأفعاله فلا بد من ظهور آثارها في العالم فانه محسن ويستحيل وجود الاحسان بدون من يحسن اليه وزراق فلا بد من وجود من يرزقه وغفار وحليم وجواد والطيف بعباده ومنان ووهاب وقابض وباسط وخافض ورافع ومعز ومذل وهذه الاسماء تقتضى متعلقات أعمق بها وآثارا تتحقق بها فلم يكن بدمن وجود متعلقاتها والا أعطت تلك الاوصاف وبطت تلك الاسماء فوسط تلك الآثار لابد منه في تحقق معاني تلك الاسماء والصفات فكيف يقال أنه عبث لا فائدة فيه وبالله التوفيق

فصل في نفاذ الحكمة لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللا بحكمة وغرض لكان خالق الله العالم في وقت معين دون ما قبله ودون ما بعده معللا برعاية غرض ومصلحة ثم تلك المصلحة والغرض اما أن يقال كان حاصل قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصل قبله فان كان مالا جلأه أوجد الله العالم في ذلك الوقت حاصل قبل أن أوجده فيازم أن يقال أنه كان موجدا له قبل ان لم يكن موجدا له وذلك محال وان قلنا ان ذلك الغرض والمصلحة لم يكن حاصل قبل ذلك الوقت وانما حدث في ذلك الوقت فنقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت اما أن يكون مقترا الى المحدث أو لا يقتصر فان لم يقتصر فقد حدث الشيء لاعن موجود ومحدث وهو محال وان اقتصر الى محدث فنفتقر تخصص احداث ذلك الغرض بذلك الوقت الى غرض آخر عاد التقسيم الاول فيه ولزم التسلسل وان لم يقتصر الى رعاية غرض آخر فليقتضئ تكون موجدية الله سبحانه وخالقته غنية عن الاغراض والمصالح وهذا هو المطلوب قالوا وهذه الحجة كما أنها قائمة في اختصاص العالم بذاات وقت معين فهي قائمة في اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين ومما يخصها ان احداث الحادث في وقته ان كان لغرض فان كان ذلك الغرض حاصل قبله لزم حدوثه قبل حدوثه والا يقتصر الى الاحداث فاحداثه ان كان لغرض تسلسل والآثار المطلوب قال أهل الحكمة هذه الحجة مبنيها على كونه في ضمن الحجة الثانية التي تقدمت وكانكم بعجبكم التشيع بذكره البطل وجميع ما جئناكم به هناك فهو الجواب ههنا بعينه فغاية هذا أنه تسلسل في الآثار لافي المؤثرات وتسلسل في الحوادث المستقبلة وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهل والملافة ونية الامر أن يكن في الحوادث

والله أعلم وفيها مبرر دافعه والحكمة المتعارفة لنفسها لا تنفقر الى أخرى تراد لاجلها وان هذا  
القول لو بحثت مقدماته وهيات قائما يدل على ان أعماله تعالى لا يجب تعليلها ولا يلزم من ذلك أن  
لا يجوز تزيينها فبني الوجوب من ونفي الجواز شيء فهب أنا سلمنا الاول فإن دليل الثاني وغايتها  
أنها تدل على عدم تعاليل بعض الموجودات لأعلى عدم تعليل جميعها وبالجملة فما تقدم هناك مغزاها عن  
الاطالة في الاجوبة وسر المسئلة ان دوام قاعدته في المستقبل متفق عليه والسالف على دوامها في الماضي  
والماضي في ذلك كثير من أهل الكلام

ولا يسئل في قول نقاة الحكمة قد قام الدليل على أنه سبحانه خالق كل شيء في حكمة أو مصلحة في  
خلق الكثير والفسوق والعصيان وأي حكمة في خلق من علم أنه يكفر ويفسق ويفسد الدنيا  
والدين وأي حكمة في خلق كثير من الجمادات التي وجودها وعندها سواء وكذلك كثير من  
الاشجار والنبات والمعادن المعطية والحيوانات المهمة بل العادية المؤذية وأي حكمة في خلق  
السموم والاشياء المضرّة وأي حكمة في خلق ابليس والشياطين وان كان في خلقهم حكمة فأي  
حكمة في بقائه الى آخر الدهر وامانة الرسل والانبياء وأي حكمة في اخراج آدم وحواء من الجنة  
وتعريض النورية لهذا البلاء العظيم وقد أمكن أن يكونوا في أعظم العافية وأي حكمة في ايلام  
الحيوانات وان كان في ايلام المكافين منها حكمة في الحكمة في ايلام غير المكاف كالبهائم والاطفال  
والجائنين وأي حكمة له في خلقه خلقا يعذبهم بأنواع العذاب الدائم الذي لا ينقطع وأي حكمة في  
تسايط أعدائه على أوليائه يسومونهم سوء العذاب قتلا وأسرًا وعقوبة واستعبادا وأي حكمة في  
تكميل السابقين وتعريضهم بالتكليف لأنواع المشاق والعذاب قالوا ونحن والعقلاء نعلم علما ضروريا  
ان مخلوقا أهل النار فيها فعل الله وانهم ضرورة أنه لا فائدة في ذلك تعود اليه ولا الى المذنبين ولا  
الى غيرهم قالوا وكيف في ذلك مناظرة الاشعري لابي هاشم ٣ الجبائي حين سأله عن ثلاثة اخوة مات  
أحدهم مسلما قبل البلوغ وبلغ الآخران فمات أحدهما مسلما والآخر كافرا فاجتمعوا عند رب العالمين  
فبلغ المسلم البالغ المرتبة العالية بعمله واسلامه فقال أخوه يارب هلا رفعتني الى منزلة أخي المسلم فقال  
انه عمل أعماله لا ما فعلها فقال يارب هلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله قال عادت ان موتك صغيرا  
خبرك ان اذا لو باغت لكفرت فصاح الاخ الثالث من اطباق الجحيم وقال يارب هلا أمتني صغيرا  
قبل البلوغ كما فعلت بأخي فما جوابه قال فانتقطع الشيخ ولم يذكر جوابا قال نقاة الحكمة وهذا  
قاض في المسئلة لا غبار عليه وقال تعالى (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقال (لله مافي السموات  
ومم في الارض وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوذ يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء  
ولا يسئل عما يفعل) فرد الامر الى محض مشيئته وأخبر ان صدور الاشياء كلها عنها وقالوا وأصل  
خلال الخلق هو طار تعاليل أفعال الرب كما قال شيخ الاسلام في تأييده

وأصل تعاليل الخلق من كل فرقة \* هو الخوض في فعل الاله بعبادة

فهم ما طابوا عنه أفعاله فمحجزهم العلم بها الترقوا بعد ذلك فمما نفع ردت الامر الى الطبيعة  
والافلاك التزمت مكابرة الحس والعقل وقالوا ان مخلوقا أهل النار في النار أنفع لهم وأصلح

٣ في كتب الكلام ان المناظرة كانت بين أبي الحسن وشيخه أبي علي الجبائي

من كونهم في الجنة وان ابقاء ابليس يغوى الخاق ويضاهم أنفع لهم من اماتته وان اماتة الانبياء أصاح للامم من ابقائهم بينهم وان تعذيب الاطفال خير لهم من رحمتهم الى غير ذلك من المحالات التي قادهم اليها الخوض في تعليل أفعال من لا يسئل عما يفعل فلهذا قلنا ان الصواب القول بعدم التعليل وتخلصنا من الجبائل والاشراك التي وقعت فيها قال أهل الحكمة ليست هذه الاسئلة والاعتراضات التي قد جنم بها في حكمة أحكم الحاكمين بأقوى من الاسئلة والاعتراضات التي قدح بها أهل الاحاد في وجوده سبحانه وقد أقاموا أربعين شبهة تنفي وجوده وكذلك اعتراضات المكذابين برسله وقد حكيم أنهم عنهم ثمانين اعتراضا وكذلك الاعتراضات التي قدح بها المعطلة في اثبات صفات كماله قد علمت شأنها وكبرها وكذلك الاعتراضات التي نفى بها الجهمية علوه على خلقه واستواءه على عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لعباده وقد علمت الاعتراضات التي اعترض بها أهل الفلسفة على كونه خالقا للعالم في ستة أيام وعلى كونه يقيم الناس من قبورهم ويبعثهم الى دار السعادة أو الشقاء ويبدل هذا العالم ويأتي بغيره واعتراضات هؤلاء وأمثالهم أضعاف اعتراضات نفاة الحكمة وغايات أفعاله المقصودة وكذلك اعتراضات نفاة التقدير واسألهم الى غير ذلك وقد اقتضت حكمة أحكم الحاكمين أن أقام في هذا العالم لكل حق جاحدا ولكل صواب معاندا كما أقام لكل نعمة حاسدا ولكل شر رائدا وهذا من تمام حكمته الباهرة وقدرته القاهرة ليم عليه كماله وينفذ فيهم مشيئته ويظهر فيهم حكمته ويقضى بينهم بحكمه ويفاضل بينهم بعلمه ويظهر فيهم آثار صفاته العليا وأسائه الحسنى ويتبين لاوليائه وأعدائه يوم القيامة انه لم يخل لحكمته ولم يخلق خلقه عبثا ولا يتركهم سدا وانه لم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا وان له الحمد التام الكامل على جميع ما خلقه وقدره وقضاه وعلى ما أمر به ونهى عنه وعلى ثوابه وعقابه وانه لم يضع من ذلك شيئا الا في محله الذي لا يابق به سواه قال تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليعين لهم الذي يختلفون فيه ويعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) واذا تبين لأهل الموقف ونفذ فيهم قضاؤه الفصل وحكمه العدل نطق الكون أجمعه بحمده كما قال تعالى (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) وجواب هذه الاسئلة من وجود أحدها أن الحكمة انما تتعاق بالحدوث والوجود والكفر والشروع وأنواع المعاصي راجعة الى مخالفة نهي الله ورسوله وترك ما أمر به وليس ذلك من متعاق اليجاد في شيء ونحن انما التزمنا ان مافعله الله وأوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة وأما ما تركه سبحانه ولم يفعله فانه وان كان انما تركه لحكمة في ذلك فلم يدخل في كلامنا فلا يرد علينا وقد قيل ان الشر ليس اليه بوجه فانه عدم الخير وأسبابه والعدم ليس بشيء كاسمه فاذا قلنا ان أفعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه يوضحه الجواب الثاني وهو انه سبحانه قد يترك ما لو خلقه لكان في خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب أو لاستتزام وجوده فوات محبوب له آخر وعلى هذا فنكون حكمته في عدم خلقه أرجح من حكمته في خلقه واجمع بين الضدين مستحيل فرجح سبحانه أعلى الحكمتين بتفويت أدناهما وهذا غاية الحكمة نفلقه وأمره مبنى على تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بتفويت المرجوحة التي لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة وعلى دفع المنقاس

الخاصة أو الراجعة وان وجدت المفاسد المرجوحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجعة وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب الجواب الثالث أن يقال غاية ذلك انتفاء الحكمة في هذا النوع من المقدورات فيلزم من ذلك انتفاؤها في جميع خاتمه وحكمه فبأن هذا النوع لأحكامه فيه فمن أين يستلزم ذلك نفي الحكمة والغرض في كل شيء كيف وفيه من الحكم والغايات المحمودة ما هو معلوم لأهل البصائر الراسخين في العلم كما سننبه على ذلك منه إن شاء الله \* الجواب الرابع أن المندع حكمة يجب أوتىكن اطلاع الخلق على تفاصيلها فإن حكمة الله أعظم وأجل من ذلك فالمانع من اشتغال ما ذكرتم من الصور وغيرها على الحكم حجة ينزله الله بعلمها كما قال للملائكة وقد سألوه عن ذلك أني أعلم ما لا تعلمون فمن يقول يلزم الحكمة لأفعاله وأحكامه معانها لا يوجب مشاركة خلقه له في العلم بها \* الجواب الخامس أن الله سبحانه ليس كمثل شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وله في جميع ما ذكرتم وغيره حكمة ليست من جنس الحكمة التي لا يخلوقين كما أن فعله ليس مثلاً لأفعاله ولا قدرته وإرادته ومشيتته ومحبته ورضاه وغيظه مما لا صفات المخلوقين \* الجواب السادس أن الحكمة تابعة للعالم والقدرة فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل والرب منفرد بكمال العلم والقدرة فحكمته بحسب علمه وقدرته كما تقدم تقريره فحكمته متعاقبة بكل ما تعاقب به علمه وقدرته \* الجواب السابع أن الأدلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه فيجب القول بموجبه وعدم العلم بحكمته في الصور المذكورة لا يكون مسوغاً لمخالفة تلك الأدلة القاطعة لاسباب وعدم العلم بالشيء لا يستلزم العلم بعدمه \* الجواب الثامن أن كماله المقدس يمنع خلو هذه الصور التي تقتضي عن الحكمة وكلامه أيضاً يأتي اطلاع خاتمه على جميع حكمته فحكمته تمنع اطلاع خاتمه على جميع حكمته بل الواحد منا لو أطلع غيره على جميع شأنه وأمره عد سنيتها جهلاً وشأن الرب أعظم من أن يطلع كل واحد من خلقه على تفاصيل حكمته \* الجواب التاسع أنكم إنما أنتم فوا بأن له حكمة في شيء من خلقه وأمره أو تنكروا أن يكون له في شيء من خلقه وأمره حكمة فإن أنكرتم ذلك وما هو من الظالمين ببعد كذبهم جميع كتب الله ورسله والعقل والفطرة والحس وكذبهم عقولكم قبل تكذيب العقلاء فإن جحد حكمة الله الباهرة في خلقه وأمره بمنزلة جحد الشمس والقمر والليل والنهار وغير مستنكر لكثير من الخوائف أهل الكلام المكابرة في جحد الضروريات وإن أقرتم بحكمته في بعض خلقه وأمره قيل لكم فأي الأمرين أولى به وجود تلك الحكمة أم عدمها فإن قائم عدمها أولى من وجودها كان هذا غاية الكذب والبهت والمحال وإن قائم وجودها أكل قيل فهل هو قادر على تخصيصها في جميع خلقه وأحكامه أم غير قادر فإن قائم غير قادر جثم بالعظيمة في العقل والدين وإنساختهم من عقولكم وأذهانكم وإن قائم بل هو قادر على ذلك قيل فإذا كان قادراً على شيء وهو كمال في نفسه ووجوده خير من عدمه وهو أولى به فكيف يجوز نفيه عنه فإن قائم انما نفيه لأننا نطلع على حقيقته قيل صدقتم والله سائلكم في جميع ما تنفون عن الله إنما مستندكم في نفيه عدم الاطلاع على حقيقته ولم تنكروا بقبول قول الرسل فصرتم إلى النفي \* الجواب العاشر أن العقلاء قاطبة متفقون على أن الفاعل إذا فعل أفعالا ظهرت فيها حكمته ووقعت على أمم الوجود ووافقها المصالح المقصودتها ثم إذا رأوا أفعاله قد تكررت كذلك ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجه حكمته فيه لم يسعهم غير التسليم

لما عرفوا من حكمته واستقر في عقولهم منها ووردوا منها ما جهلوه الى محكم ما علموه هكذا نجد أرباب كل صناعة مع استيادتهم حتى ان النفاة يسلكون هذا المسلك بعينه مع أنفسهم وشيوخهم فاذا جاءهم اشكال على قواعد أثبتهم ومذاهبهم قاتوا هم أعلم منا وهم فوقنا في كل علم ومعرفة وحكمة ونحن معهم كالصبي مع معلمه وأستاذة فهلا سلكوا هذا السبيل مع ربهم وخالقهم الذي بهرت حكمته العقول وكان نسبها الى حكمته أولى من نسبة عين الخنافس الى جرم الشمس ولو أن العالم الفاضل المبرز في علوم كثيرة أعرض على من لا يشاركه في صنعته ولا هو من أهائها وقدم في أوضاعها خرج عن موجب العقل والعلم وعد ذلك نقصا وسفها فكيف بأحكام الحاكمين وأعلم العالمين وأقدر القادرين \* الجواب الحادي عشر ان الحكمة انما تتم بنحاق المتضادات والمتقابلات كالليل والنهار والعلو والسفل والطيب والحديث والخفيف والثقيل والحلو والمر والبرد والام والامنة والحياة والموت والداء والدواء ونحاق هذه المتقابلات هو محل ظهور الحكمة الباعرة ومحل ظهور القدرة القاهرة والمشية النافذة والملاك الكامل انما قوتهم تعطيل خالق هذه المتضادات تعطيل مقتضيات تلك الصفات وأحكامها وآثارها وذلك عين المحل فان لكل صفة من الصفات العليا حكما ومقتضيات وأثرها هو مظهر كمالها وان كانت كامنة في نفسها لكن ظهور آثارها وأحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيلها فان صفة القادر تستدعي مقدورا وصفة الخالق تستدعي مخلوقا وصفة الوهاب الرازق المعطي المانع الضار النافع المقدم المؤخر المعز المنزل المعفو الرؤف تستدعي آثارها وأحكامها فلو عطلت تلك الصفات عن المخلوق المرزوق المغفور له المرحوم المعفو عنه لم يظهر كمالها وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها فلو كان الخالق كلهم مطيعون عابدون حامدون لتعطل أثر كثير من الصفات العلى والاسماء الحسنى وكيف كان يظهر أثر صفة المعفو والغفرة والصفح والتجاوز والانتقام والعز والتعزير والعدل والحكمة التي تنزل الاشياء منازلها وتضعها مواضعها فلو كان الخالق كلهم أمة واحدة انما كانت الحكم والآيات والعبر والغايات المحمودة في خلقهم على هذا الوجه وقت كمال الملاك والتصرف فان الملاك اذا اقتصر تصرفه على مقدور واحد من مقدوراته فلما أن يكون عاجزا عن غيره فيتركه عجزا أو جاهلا بما في تصرفه في غيره من المصلحة فيتركه جهلا وأما أقدر القادرين وأعلم العالمين وأحكم الحاكمين فتصرفه في مملكته لا يقتضي على مقدور واحد لان ذلك نقص في مملكته فالكمال كل الكمال في العطاء والمنع والخفض والرفع والثواب والعقاب والاكرام والاهانة والاعزاز والاذلال والتقديم والتأخير والضر والنفع وتخصيص هذا على هذا وإثارة هذا على هذا ولو فعل هذا كله بنوع واحد متماثل الافراد لكان ذلك منافيا لحكمته وحكمته تباد كل الابه فانه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين وقد غاب على من يفعل ذلك وأنكر على من نسب اليه والقرآن مملوء من عيبه على من يفعل ذلك فكيف يجعل له العبيد ما يكرهون ويضربون له مثل السوء وقد فطر الله عباده على انكار ذلك من بعضهم على بعض وطعنهم على من يفعله وكيف يعيب الرب سبحانه من عباده شيئا ويتصف به وهو سبحانه انما عابه لانه نقص فهو أولى أن يثزه عنه واذ كان لا بد من ظهور آثار الاسماء والصفات ولا يمكن ظهور آثارها الا في المتقابلات والمتضادات لم يكن في الحكمة بد من إيجادها اذ لو فقدت لتعطلت الاحكام بتلك الصفات وهو محال يوضحه الوجه الثاني عشر ان من أسماء الاسماء المزدوجة

كالمعز المذل والخافض الرافع والناقص الباسط والمعطي المانع ومن صفاته الصفات المتقابلة كالرضا والسخط والحب والبغض والعز والافتقار وهذه صفات كمال والالم يتصف بها ولم يتسم باسمائها وإذا كانت صفات كمال فما أن يتعطل مقتضاها وموجبها وذلك يستلزم تعطيلها في أنفسها وأما أن تتعاقب بغير محال الذي يابق بأحكامها وذلك نقص وعيب يتعالى عنه فيتعين تعلّقها بمحالها التي تابق بها وهذا وحده كاف في الجواب لمن كان له فقه في باب الاسماء والصفات ولا غيره يغيره بوضوح الوجه الثالث عشر أن من أسمائه الملك ومعنى الملك الحقيقي ثابت له سبحانه بكل وجه وهذه الصفة تستلزم سائر صفات الكمال إذ من المحال نبوت الملك الحقيقي التام لمن ليس له حياة ولا قدرة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا فعل اختياري يقوم به وكيف يوصف بالملك من لا يأمر ولا ينهى ولا يثيب ولا يعاقب ولا يعطي ولا يمنع ولا يعز ويذل ويهين ويكرم وينعم وينقم ويخفف ويرفع ويرسل الرسل إلى أقطار مملكته ويتقدم إلى عبيده بأوامره ونواهيه فأى ملك في الحقيقة لمن عدم ذلك وهذا يبين أن المعطيين لأسمائه وصفاته جعلوا ممالكه أكمل منه ويأتى أحدهم أن يقال في أمره ومملكته ما يقوله هو في ربه فصفة ملكية الحق مستلزمة لوجود مالا يتم التصرف إلا به والكل منه سبحانه فلم يتوقف كمال ملكه على غيره فإن كل ماسواه مسند إليه متوقف في وجوده على مشيئته وخالقه بوضوح الوجه الرابع عشر أن كمال ملكه بأن يكون متارنا بحمده فله الملك وله الحمد والناس في هذا المقام ثلاث فرق فالرسل وأتباعهم أثبتوا له الملك والحمد وهذا مذهب من أثبت له القدر والحكمة وحقائق الاسماء والصفات ونزاهه عن النقائص ومشابهة المخلوقات وبوحشك في هذا المقام جميع الطوائف غير أهل السنة الذين لم يتجزوا إلى نخلة ولا مقالة ولا متبوع من أهل الكلام الفرقة الثانية الذين أثبتوا له الملك وعطّلوا حقيقة الحمد وهم الجبرية نفاة الحكمة والتعالم القائلين بأنه يجوز عليه كل ممكن ولا ينزه عن فعل قبيح بل كل ممكن فانه لا يقيح منه وأما القبيح المستحيل لذاته كالمع كالمع بين التقيضين فيجوز عليه تعذيب ملائكته وأنيائه ورساله وأهل طاعته وأكرام إبليس وجنوده وجمعهم فوق أوليائه في النعم المقيم أبدا ولا سبيل لنا إلى العلم باستحالة ذلك إلا من نفى الخلف في خبره فقط فيجوز أن يأمر بمشيئته ومشيئة أنبيائه والسجود للأصنام وبالكذب والفجور وسفك ونهب الأموال وينهى عن البر والصدق والاحسان والعفاف ولا فرق في نفس الأمر بين ما أمر به ونهى عنه إلا التحكم بنحس المشيئة وأنه أمر بهذا ونهى عن هذا من غير أن يكون فيما أمر به صفة حسن تقتضى محبته والأمر به ولا فيما نهى عنه صفة قبح تقتضى كراهته والنهى عنه فهو لاء عطّلوا حمده في الحقيقة وأثبتوا له ملكا بلا حمد مع أنهم في الحقيقة لم يثبتوا له مملكة فأنهم جعلوه معطلا في الأزل والأبد لا يقوم به فعل البتة وكثير منهم عطّله عن صفات الكمال التي لا يتحقق كونه ملكا وربا وإلها إلا بها فلا ملك أثبتوا ولا حمد الفرقة الثالثة أثبتوا له نوعا من الحمد وعطّلوا كمال ملكه وهم القدريّة الذين أثبتوا نوعا من الحكمة ونفوا لاجلها كمال قدرته فخافضوا على نوع من الحمد عطّلوا له كمال الملك وفي الحقيقة لم يثبتوا لاهذا ولا هذا فان الحكمة التي أثبتوها جعلوها راجعة إلى المخلوق لا يعود إليه سبحانه حكمها والملك الذي أثبتوه فأنهم في الحقيقة أثاروا نقيضه لنفى قيام الصفات التي لا يكون ملكا حقا إلا بها ونفى قيام الأفعال



الاختيارية فلم يقيم به عندهم وصف ولا فعل ولا له ارادة ولا كلام ولا سمع ولا بصر ولا فعل ولا له حب ولا بغض معطل عن حقيقة الملك والحمد والمقصود ان عموم ملكه يستلزم اثبات القدر وأن لا يكون في ملكه شيء بغير مشيئة الله أكبر من ذلك وأجل وعمومه حمده يستلزم أن لا يكون في خلقه وأمره مالا حكمة فيه ولا غاية محمودة يفعل لأجلها ويؤمر لأجلها فأنه أكبر وأجل من ذلك يوضحه الوجه الخامس عشر ان مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصاحبة يقتضيه الفاعل لأجلها لا يكون متعلقا بالحمد فلا يحمد عليه حتى لو حصلت به مصاحبة من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمد عليها كما تقدم تقريره بل الذي يقصد الفعل لمصاحبة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لا يفعل حكمة ولا لمصاحبة ولا المقصد الاحسان هذا المستقر في فطر الخلق والرب سبحانه حمده قد ملأ السموات والارض وما بينهما وما بعد ذلك فملأ العالم العلوي والسفلي والدنيا والآخرة ووسع حمده ما وسع علمه فله الحمد التام على جميع خلقه ولا حكم يحكم الا بحمده ولا قامت السموات والارض الا بحمده ولا يتحول شيء في العالم العلوي والسفلي من حال الى حال الا بحمده ولا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار الا بحمده كما قال الحسن رحمه الله عليه لقد دخل أهل النار النار وان حمده في قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلا وهو سبحانه انما أنزل الكتاب بحمده وأرسل الرسل بحمده وأما خلقه بحمده ويحييهم بحمده ولهذا حمد نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله فالحمد لله رب العالمين وحمد نفسه على انزال مكنه فالحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وحمد نفسه على خالق السموات والارض الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وحمد نفسه على كمال ملكه الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير فحمد ما لا الزمان والمكان والاعيان وعمم الاقوال كلها فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وكيف لا يحمد على خلقه كله وهو الذي أحسن كل شيء خلقه وعلى صنعه وقد أنقذه صنع الله الذي أنقذ كل شيء وعلى أمره وكلمه حكمة ورحمة وعدل ومصاحبة وعلى نهيه وكل ما نهى عنه شر وفساد وعلى ثوابه وكلمه رحمة واحسان وعلى عقابه وكلمه عدل وحق فله الحمد كله وله الملك كله ويده الخير كله واليه يرجع الامر كله والمقصود أنه كلما كان الفاعل أعظم حكمة كان أعظم حمدا واذا عدم الحكمة ولم يقصدها بفعله وأمره عدم الحمد الوجه السادس عشر أنه سبحانه يحب أن يشكر ويحب أن يشكر عتقا وشرعا وفطرة فوجوب شكره أظهر من وجوب كل واجب وكيف لا يجب على العباد حمده وتوحيده ومحبته وذكر آلائه واحسانه وتعظيمه وتكبيره والخضوع له والتجديت ب نعمته والاقربار بها بجميع طرق الوجوب فالشكر أحب شيء اليه وأعظم ثوابا وانه خالق الخلق وأنزل الكتب وشرع الشرائع وذلك يستلزم خالق الاسباب التي يكون الشكر بها أكمل ومن حالها ان قوت بين عباده في صفاتهم الظاهرة والباطنة في خلقهم واخلاقهم وأديتهم وأرزاقهم ومعايشهم وآجالهم فاذا رأى المعافي المبلى والغنى الفقير والمؤمن الكافر عظم شكره لله وعرف قدر نعمته عليه وما خصه به وفضله به على غيره فارداد شكره وخضوعا واعترافا بنعمة \* وفي أثر ذكره الامام أحمد في الزهد أن موسى قال يارب هلا سويت بين عبادة قلبي التي أحببت أن أشكر قل قبيلا فقد كان

من الممكن أن يسوى بينهم في النعم ويسوى بينهم في الشكر كما فعل بلا شك في قديم لو فعل ذلك  
 لكان الحاصل من الشكر نوع آخر غير النوع الحاصل منه على هذا الوجه والشكر الواقع على  
 التفضيل والتخصيص أعلى وأفضل من غيره ولهذا كان شكر الله تعالى وخصوعهم وذلهم اعظمته  
 وجلاله بعد أن شاهدوا من آيات ما ليس مدجى له ومن هاروت وماروت ما شاهدوه أعلى وأكمل مما  
 كان قبله وهذه حكمة الرب ولهذا كان شكر الأنبياء وأتباعهم بعد أن عاينوا هلاك أعدائهم وانتقام  
 الرب منهم وما أنزل بهم من بأسه أعلى وأكمل وكذلك شكر أهل الجنة في الجنة وهم يشاهدون  
 أعداءه المكذبين لرسالة المنسركين بد في ذلك العذاب فلا ريب أن شكرهم حينئذ ورضاهم ومحبتهم  
 لهم أكمل وأعظم مما لو قدر لشركاء جميع الخلق في النعم فحجة الخاصة من أوليائه له والرضا  
 والشكر وهم يشاهدون بين جنسهم في شدائد من كل وجه أكل وأثم \* فالخدي يظهر حسنه الضد \*  
 \* وبضدها تبين الأشياء \* ولولا خالق القيح لما عرفت فضيلة الجبال والحسن ولولا خالق الظلام  
 لما عرفت فضيلة النور ولولا خالق أنواع البلاء لما عرفت قدر العافية ولولا الجحيم لما عرفت قدر الجنة  
 ولو جعل الله سبحانه النهار سرمدا لما عرفت قدره ولو جعل الليل سرمدا لما عرفت قدره وأعرف  
 الناس بقدر النعمة من ذاق البلاء وأعرفهم بقدر الفقر من قاسى مرار الفقر والحاجة ولو كان الناس  
 كلهم على صورة واحدة من الجمال لما عرفت قدر الجمال وكذلك لو كانوا كلهم مؤمنين لما عرفت قدر  
 الإيمان والنعمة به فتبارك من له في خلقه وأمره الحكم البواع والنعم السوابغ يوضحه الوجه السابع  
 عشر أنه سبحانه يحب أن يعبد بأنواع العبودية ومن أشلاها وأجلها عبودية الموالاة فيه والمعاداة فيه  
 والحب فيه والبغض فيه والجهاد في سبيله وبذلك مخرج النفوس في مرضاته ومعارضة أعدائه وهذا  
 النوع هو ذروة سنام العبودية وأعلى مراتبها وهو أحب أنواعها إليه وهو موقوف على ما لا يحصل  
 بدونه من خالق الأرواح التي توأمه وأشكره وآمن به والأرواح التي تعاديه وتكفر به ويسخط  
 بعضها على بعض لتحصل بذلك محابه على أتم وجود وقرب أولياء اليد لجهاد أعدائه ومعارضتهم  
 فيه وإذلالهم وكتبهم ومخالفة سبابهم فتعلموا كرامته ودعوته على كرامة الباطل ودعوته وتبين بذلك  
 شرف علوها وظهورها ولو لم يكن للباطل والكفر والشرك وجود فعلى أى شئ كانت كرامته ودعوته  
 تعلم فإن العلم أمر لئى يستلزم غالبا ما يعنى عليه ويعلم الشيء على نفسه محال والموقوف على الشئ  
 لا يحصل بدونه يوضحه الوجه الثامن عشر أن من عبودية العتق والصدقة والإيثار والمواساة والعفو  
 والصفح والصبر وكظم الغيظ واحتمال المنكره ونحو ذلك مما لا يتم إلا بوجود متعلقه وأسبابه فلو لا  
 لم تحصل عبودية العتق فالفرق من أثر الكفر ولولا العلم والاسامة والعدوان لم تحصل عبودية الصبر  
 والمغفرة وكظم الغيظ ولولا الفقر والحاجة لم تحصل عبودية الصدقة والإيثار والمواساة فلو سوى  
 بين خلقه جميعهم لتعطت هذه العبوديات التي هي أحب شئ إليه ولاجلها خالق الجن والإنس  
 ولاجلها شرع الشرائع وأنزل الكتب وأرسل الرسل وخلق الدنيا والآخرة وكان ذلك من  
 صفات كماله فلو لم يقدر الأسباب التي يحصل بها ذلك لغاب هذا الكمال ونعمت تلك الصفات  
 كما مر توضيحه الوجه التاسع عشر أنه سبحانه يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه أعظم فرح يقدر أو  
 يخطر ببال أو يدور في خلد وحصول هذا الفرح موقوف على التوبة الموقوفة على وجود ما يتاب منه

وما يتوقف عليه الشيء لا يوجد بدون فناء وجود المازوم بدون لازمه محال ولا ريب ان وجود  
الفرح أكمل من عدمه فمن تمام الحكمة تقدير أسبابه واولا زمه وقد نبه أعلم الخالق بأنه على هذا  
المعنى بعينه حيث يقول في الحديث الصحيح لو تذبذبا الذهب لذهب اللهكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون  
فيغفر لهم فلو لم يقدر الذنوب والمعاصي فلم ينظر وعلى من يتوب وعن يعفو ويسقط حقه ويظهر  
فضله وجوده وحاله وكرمه ورحمه واسع المغفرة فكيف يعطى هذه الصفة أم كيف يتحقق بدون  
ما يغفر ومن يغفر له ومن يتوب وما يتاب عنه فلو لم يكن في تقدير الذنوب والمعاصي والتحالفات الا  
هذا وحده الكافي به حكمة وغاية مخودة فكيف والحكم والمصالح والغايات المحمودة التي في ضمن  
هذا التقدير فوق ما يحظر بالبال وكان بعض العباد يدعه في طوافه الماهم اعصمى من المعاصي ويكرر  
ذلك فقليل له في الثناء أنت سألني العصمة وعبادى يسأله في العصمة فلو عصمتكم من الذنوب فلمن  
أغفر وعلى من أتوب وعن أعفو ولو لم تكن التوبة أحب الاشياء اليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخالق  
عليه يوضحه الوجه العشرون أنه قد يترتب على خالق من يكفر به ويترك به ويعاديه من الحكم  
الباهرة والآيات الظاهرة ما لم يكن يحصل بدون ذلك فلو لا كفر قوم نوح لما ظهرت آية الطوفان  
وبقيت يتحدث بها الناس على مر الزمان ولو لا كفر عاد لما ظهرت آية الرخ العقيم التي دمرت  
مامرت عليه ولو لا كفر قوم صالح لما ظهرت آية اهلاكهم بالمسيحة ولو لا كفر فرعون لما ظهرت تلك  
الآيات والعجائب يتحدث بها الامم أمة بعد أمة واهتدى من شاء الله فهلك بها من هلك عن بينة  
وحى بها من حى عن بينة وظهر بها فضل الله وعدله وحكمته وآيات رساله وصدقهم فمأرضة الرسل  
وكسر حججهم ودحضها والجواب عنها واهلاك الله لهم من أعظم أدلة صدقهم وبراهينه ولو لا مجي  
المشركين بالحد والحديد والمدد والشوكية يوم بدر لما حصلت تلك الآية العظيمة التي يترتب عليها من  
الايمان والهدى والخير مما يمكن حاصلا مع عدمها وقد بنا أن التعريف على الشيء لا يوجد بدون  
وجود المازوم بدون لازمه فلو لم تكن قصه بدر من ربيع أصبح آخلا بالايمان وقد فتحت  
لاولى النبي من باب وصلوا منه الى الهدى والايمان وكم حصل بها من محبوب للرحمن وغبط  
للشيطان وتلك المفسدة التي حصلت في خبثها للكفار مغسورة جدا بالنسبة الى مصالحها وحكمها  
وهي كفسدة المطر اذا قطع المسافر وبل الثياب وخرب بعض البيوت بالنسبة الى مصلحة العامة  
وتأمل ما حصل بالطوفان وغرق آل فرعون لانه من الهدى والايمان الذي غمر مفسدة من هلك  
به حتى تالست في جنب مصاحته وحكمته فكيف لله من حكمة في آيته التي ابتلى بها أعداءه وأكرم  
فيها أوليائه وكم له فيها من آية وحجة وبرهان وتذكير ولهذا أمر سبحانه رسوله أن يذكر بها  
أمتة فقال تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من القمامات الى الثور وذكرهم بأيام  
الله ان في ذلك لآيات لمن صبر شكور) وإذا قال موسى اقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذا أنجاكم  
من آل فرعون يسوءونكم سوء العذاب يذبسون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلك لعلكم تتقون  
عظيم) فذكرهم بأيمه وانعامه ونجاتهم من عدوه واهلاككم وعذبهم فخلل بذلك من ذكره  
وشكره وعجبه وأعظمه وإجلاله ما تالست فيه مفسدة اهلاك الله وذبهم واضحات ففهم صاروا  
الى التعمير وخلصوا من مفسدة العبودية لفرعون اذ كبروا بسبهم له سوء العذاب وكان الام الذي

ذافد الابوان عند الذبح أيسر من الآلام التي كانوا تجرعوها باستعباد فرعون وقومه اهتم بكثير خطي  
 بذلك الآباء والابناء وأراد سبحانه أن يرى عباده ماعو من أعظم آياته وهو أن يرى هذا المولود  
 الذي ذبح فرعون لما شاء الله من الاولاد في طلبه في حجر فرعون وفي بيته وعلى فراشه فكتم في  
 ضمن هذه الآية من حكمة ومصاحبة ورحمة وهداية وتبصرة وهي موقوفة على لوازمها وأسبابها ولم  
 تكن لتوجد بدونها فانه تمتنع فصاحبة تلك الآية وحكمتها غمرت مفسدة ذبح الابناء وجعلتها كان لم  
 تكن وكذلك الآيات التي أظهرها سبحانه على يد الكريم ابن الكريم ابن الكريم  
 والعجائب والحكم والمصالح والفوائد التي في تلك القصة التي تزيد على الالف لم تكن لتحصل  
 بدون ذلك السبب الذي كان فيه مفسدة حزونة يعقوب ويوسف ثم انقلب تلك المفسدة مصالح  
 اضمحلت في جنبها تلك المفسدة بالكيفية وصارت سببا لأعظم المصالح في حقه وحق يوسف وحق  
 الاخوة وحق امرأة العزيز وحق أهل مصر وحق المؤمنين الى يوم القيامة فكتم حتى أهل المعرفة  
 بالله وأسماؤه وصفاته ورساله من هذه القصة من ثمره وكم استفادوا بها من علم وحكمة وتبصرة  
 وكذلك المفسدة التي حصلت لايوب من مس الشيطان له بنصب وعذاب اضمحلت وتلاشت في جنب  
 المصلحة والمنفعة التي حصلت له واخيره عند مفارقة البلاء وتبدله بالنعماء بل كان ذلك السبب  
 المكروه هو الطريق الموصل اليها والشجرة التي جنت ثمار تلك النعم منها وكذلك الاسباب التي  
 أوصلت خايل الرحمن الى ان صارت النار عليه برذا وسلاما من كفر قومه وشركهم وتكسيره  
 أصنامهم وغضبهم لها وايقاد النيران العظيمة له والقائه فيها بالنجنيق حتى وقع في روضة خضراء في  
 وسط النار وصارت آية وحجة وعبرة ودلالة للامم قرنا بعد قرن فكتم لله سبحانه في ضمن هذه  
 الآية من حكمة بالغة ونعمة سائلة ورحمة وحجة وبينة لو تعطلت تلك الاسباب لتعطلت هذه الحكم  
 والمصالح والآيات وحكمتها وكاله المقدس يأتي ذلك وحصول الشيء بدون لازمه تمتع وكم بين  
 ماوقع من المفاسد الجزئية في هذه القصة وبين جعل صاحبها اماما لا يحقفاء الى يوم القيامة وهل  
 تلك المفاسد الجزئية الا دون مفسدة الحر والبرد والمطر والتلج بالنسبة الى مصالحها بكثير ولكن  
 الانسان كما قال الله تعالى ظلوم جهول ظلوم لنفسه جهول بربه وعظمته وجلاله وحكمتها واتقان  
 صنعه وكم بين اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة على تلك الحال ودخوله اليها ذلك  
 الدخول الذي لم يفرح به بشر جبورا لله وقد اكتنفته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن  
 شماله والمهاجرون والانصار قد أحذقوا به والملائكة من فوقهم والوحي من الله ينزل عليه وقد أدخله  
 حرمة ذلك الدخول فاين مفسدة ذلك الاخراج الذي كان كأن لم يكن وأولامعارضة السحرة لموسى  
 بالقاء العصى والحبال حتى أخذوا أعين الناس واسترهبوهم لما ظهرت آية عصا موسى حتى ابتلعت  
 عصيهم وحبالهم ولهذا أمرهم موسى أن يلقوا أولانهم باقى هو بدمهم ومن تمام ظهور آيات الرب  
 تعالى وكال اقتداره وحكمتها أن يخاف مثل جبريل صلوات الله وسلامه عليه الذي هو أطيب الارواح  
 العلوية وأزكاها وأطهرها وأشرفها وهو السقي في كل خير وهدى وإيمان وصالح ويخلق مقابله  
 مثل روح اللعين ابليس الذي هو أخبث الارواح وأنجسها وشرها وهو الداعي الى كل شر وأصله  
 ومادته وكذلك من تمام قدرته وحكمتها ان خالق النضياء والظلام والارض والسماء والجنة والنار

وسدرة المنتهى وشجرة الزقوم واية القدر واية الوفاء والملائكة والسياطين والامميين والكفار والابرار والفجار والحر والبرد والداء والدواء والآلام واللذات والاحزان والمسرات واستخرج سبحانه من بين ما هو من أحب الاشياء اليه من أنواع العبوديات والتعرف الى خاتمه بأنواع الدلالات ولولا خافي الشياطين والهوى والنفس الامارة بحسرات عبودية العبد ومجاهدة النفس والشیطان ومخالفتها وترك ما يهواه العبد ويحبه لله فان لهذه العبودية شأنًا ليس لغيرها ولولا وجود الكفار لما حصلت عبودية الجهاد ولما نال أهله درجة الشهادة ولما ظهر من يقدم بحبة فاطرد وخاتمه على نفسه وأهله وولده ومن يقدم أدنى حظ من الحظوظ عليه قاين صبر الرسل واتباعهم وجهادهم وتحملهم لله أنواع المكارد والمشاق وأنواع العبودية المتعلقة بالدعوة وإظهارها لولا وجود الكفار وتلك العبودية تقتضى علمه وفضله وحكمته ويستخرج منه حمده وشكره ومحبته والرضا عنه يوضحه الوجه الحادى والعشرون انه قد استقرت حكمته سبحانه ان السعادة والتعيم والراحة لا يوصل اليها الا على جسر المشقة والتعب ولا يدخل اليها الا من باب المكارد والصبر وتحمل المشاق ولذلك حفر الجنة بالمكارد والنار بالشهوات ولذلك أخرج صفيه آدم من الجنة وقد خالفه والاقصت حكمته أن لا يدخلها دخول استقرار الا بعد التعب والنصب فما أخرجه منها الا ليدخله اليها أتم دخول فله كم بين الدخول الاول والدخول الثانى من التفاوت وكم بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في جواد المطعم بن عدي ودخوله اليها يوم الفتح وكم بين راحة المؤمنين ولذتهم في الجنة بعد مقاساة ما قبلها وبين لذتهم لو خلقوا فيها وكم بين فرحة من عافاه بعد ابتلائه وأغناه بعد فقره وهداياه بعد ضلاله وجمع قلبه بعد شتائه وفرحة من لم يذق تلك المرات وقد سبقت الحكمة الالهية ان المكارد أسباب اللذات والخيرات كما قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)

وربما كان مكروه النفوس الى محبوبها سببا ما مثله سبب

يوضحه الوجه الثانى والعشرون ان العقلاء قاطبة متفقون على استحسان آتاء النفوس في تحصيل كمالها من العلم النافع والعمل الصالح والاخلاق الفاضلة وطب محمدا من ينفعهم حمده وكل من كان أتعب في تحصيل ذلك كان أحسن حالا وأرفع قدرا وكذلك يستحسنون آتاء النفوس في تحصيل الغنى والعز واسرف ويذمون القاعد عن ذلك وينسبونهم الى دناءة الهمة وخسة النفس وضعة القدر

دع المكارد لا تنهض لبغيتها واقعد فاك أنت الطاعم الكاسى

وهذا التعب والكدي يستلزم آلاما وحصول مكارد ومشاق هي الطريق الى تلك الكمالات ولم يدحوا بحمل تلك في حكمة من محاماه لا بعدد نه عائب بل هم العقل الوافر ومن أمر غيره به فهم حكماء في أمره ومن نهى عن ذلك فهو سفيه عاهله هذا في مصالح الدارين فكيف بمصالح الحياة الدائمة والنعيم المقيم كيف لا يكون الأمر بالنعم الناييل في الزمان الموصول الى الخير الدائم حكما رحما محسنا فحاشا لمن يأمره وينهاه عن ضده من الراحة واللذة التي تقطعه عن كماله ولذته ومنهته الدائمة هذا الى ما في مره ونهيه من المصالح العاجلة التي بها سعاده وفلاحه وصلاحه ونهيه عما فيه

مضرته وعطبه وشقاوته فأمر الرب تعالى رحمة واحسان وشفاء ودواء وغذاء للقلوب وزينة لظاهر  
والباطن وحياة للقلب والبدن وكم في ضمنه من مسرة وفرحة ولذة وبهجة ونعيم وقرّة عين فما  
يسعيه هؤلاء تكاليف انما هو قرّة العيون وبهجة النفوس وحياة القلوب ونور العتول وتكميل  
للنظر واحسان تام الى النوع الانساني أعظم من احسانه اليه بالصحة والعافية والطعام والشراب  
واللباس فعمته على عباده بارسال الرسل اليهم وانزال كتبه عليهم وتعريفهم أمره ونهيه وما يحبه وما يفضله  
أعظم النعم وأجلها وأعلاها وأفضلها بل لانسبة لرحمتهم بالشمس والتمر والغيث والنبات الى رحمتهم  
بالعلم والايمان والشرائع والحلال والحرام فكيف يقال أي حكمة في ذلك وانما هو مجرد مشقة  
ونصب بغير فائدة فوالله ان من زعم ذلك وظنه في أحكم الحاكمين لاخل من الانعام وأساء حالا من  
الحمير ونعوذ بالله من الخذلان والجهل بالرحمن وأسائه وصفاته وهل قامت مصالح الوجود الا بالامر  
والنهي وارسال الرسل وانزال الكتب ولولا ذلك لكان الناس بمنزلة البهائم يتهارجون في الطرقات  
ويتسافدون تسافد الحيوانات لا يعرفون معروفًا ولا يتكبرون منكرًا ولا يمتنعون من قبيح ولا يهتدون  
الى صواب وأنت ترى الامكنة والازمنة التي خفيت فيها آثار النبوة كيف حال أهلها ومادخل  
عليهم من الجهل والظلم والكفر بالخالق والشرك بالخلق واستحسان القبائح وفساد العقائد والاعمال  
فان الشرائع بتنزيل الحكيم العالم أنزلها وشرعها الذي يعلم ما في ضمنها من مصالح العباد في المعاش  
والمعاد وأسباب سعادتهم الدنيوية والاخرية فجعلها غذاء ودواء وشفاء وعصمة وحصنًا وماجاء وجنة  
ووقاية وكانت بالقياس الى مصالح الأبدان بمنزلة حكيم عالم ركب للناس أمرا يصاح لكل مرض ولكل  
ألم وجعله مع ذلك غذاء للاسحاء فمن يغذى به من الاسحاء غذاء ومن يداوى به من المرض شفاء  
وشرائع الرب تعالى فوق ذلك وأجل منه وانما هو تمثيل وتقريب فلا أحسن من أمره ونهيه وتحليله  
وتحريمه أمره قوت وغذاء وشفاء ونهيه حمية وصيانة فلم يأمر عباده بما أمرهم به حاجة منه اليهم  
ولاعتبار بل رحمة واحسانا ومصلحة ولانهاهم عما نهاهم عنه بخلا منه عاينهم بل حمية وصيانة عما  
يؤذيهم ويعود عليهم بالضرر ان تناولوه فكيف يتوهم من له مسكة من عقل خلوها من الحكم  
والغايات المحمودّة المطلوبة لاجلها ولهذا استدل كثير من العقلاء على النبوة بنفس الشريعة واستنصوا  
بها عن طلب المعجزة وهذا من أحسن الاستدلال فان دعوة الرسل من أكبر شواهد صدقهم  
وكل من له خبرة بنوع من أنواع العلوم اذا رأى حادقا قد صنف فيه كتابا جليلا عرف أنه من أهل  
ذلك العلم بنظره في كتابه وهكذا كل من له عقل وفطرة سليمة وخبرة بأقوال الرسل ودعوتهم اذا  
نظر في هذه الشريعة قطع قطعا نظير القطع بالمحسوسات ان الذي جاء بهذه الشريعة رسول صادق  
وان الذي شرعها أحكم الحاكمين ولقد شهد لها عقلاء الفلاسفة بالكمال والتمام وانه لم يطرق العالم  
ناموس أكمل ولا أحكم هذه شهادة الاعداء وشهد لها من زعم أنه من الاولياء بانها لم تسرع لحكمة  
ولامصلحة وقالوا أي حكمة في الاضرار بهذه التكاليف الشاقة المتعبة وأي مصلحة للمكلف في ذلك  
وأي غرض للمكلف وماهي الا محض المشينة المجردة من قصد غاية أو حكمة ولو استعجى هؤلاء من  
العقلاء لمنهم الحياء من تسويد القلوب والاوراق بمثل ذلك وهل تركت الشريعة خيرا ومصلحة  
الاجاءت به وأمرت به ونذرت اليه وهل تركت شرًا وفسدة الا نهت عنه وهل تركت لمفرح أفرحا

أولمتنت تمتا أولسائل مطلباً من أحسن من الله حكماً القوم يوقنون وعند نفاة الحكم انه يجوز عليه ضد ذلك الحكم من كل وجه وانه لا فرق بينه وبين ضده في نفس الامر المجرد التحكم والمشيئة فلو اجتمعت حكمة جميع الحكماء من أول الدهر الى آخره ثم قيست الى حكمة هذه الشريعة الكاملة الحكمة الفاضلة لكانت كقطرة من بحر وانما معنى بذلك الشريعة التي أنزلها الله على رسوله وشرعها للامة ودعاهم اليها لا الشريعة المبدلة ولا المؤولة ولا ما غلط فيه الغالطون وتأوله المتأولون فان هذين النوعين قد يشتملان على فساد وشر بل السر والفساد الواقع بين الامة من هاتين الشريعتين اللتين نسبنا الى الشريعة المنزلة من عند الله عمداً أو خطأ أو لا فالشريعة على وجهها خير محض ومصاحبة من كل وجه ورحمة وحكمة واطف بالكافين وقيام مصالحهم بها فوق قيام مصالح أبدانهم بالطعام والشراب فهي مكاملة لا غطر والعقول مرشدة الى ما يحبه الله ويرضاه ناهية عما يبغضه ويسخطه مستعانة لكل قوة وعضو حركة في كماله الذي لا كمال له سواه آمرة بمكارم الاخلاق ومعالها ناهية عن ذنوبها وسفاسفها واختصار ذلك انه شرع استعمال كل قوة وكل عضو وكل حركة في كمالها ولا سبيل الى معرفة كمالها على الحقيقة الا بالوحى فكانت الشرائع ضرورية في مصالح الخلق وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر فهي أسباب موصلة الى سعادة الدارين ورأس الاسباب الموصلة الى حفظ صحة البدن وقوته واستفراغ اخلاطه ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة فهو من أبعد الناس عنها وقد جعل الحكيم العالم لكل قوة من القوى ولكل حاسة من الحواس ولكل عضو من الاعضاء كمالاً حسيّاً وكلاً معنوياً وفقد كماله المعنوي شر من فقد كماله الحسي فكماله المعنوي بمنزلة الروح والحسي بمنزلة الجسم فاعطاه كماله الحسي خلقاً وقدرأ وأعطاه كماله المعنوي شرعاً وأمرأ فبلغ بذلك غاية السعادة والانتفاع بنفسه فلم يدع للاحسان اليه والاعتناء بمصالحه وإرشاده اليها واعاينته على تحصيلها أفراحاً يفرحه ولاشفاء يطلبه بل أعطاه من ذلك ما لم يصل اليه أفراحه ولا ندرك معرفته ويكفي العاقل البصير الحى القلب فكرة في فرع واحد من فروع الامر والهي وهو الصلاة وما اشتملت عليه من الحكم الباهرة والمصالح الباطنة والظاهرة والمنافع المتصلة بالقلب والروح والبدن والقوى التي لو اجتمع حكماء العالم قاطبة واستفرغوا قواهم وأذهانهم لما أحاطوا بتفاصيل حكمها وأسرارها وغاياتها المحمودة بل انقطعوا كلهم دون أسرار الفاتحة وما فيها من المعارف الالهية والحكم الربانية والعلوم النافعة والتوحيد التام والثناء على الله بأصول أسمائه وصفاته وذكر أرقام الخاتمة باعتبار غاياتهم ووسائلهم وما في مقدماتها وشروطها من الحكم العجيبة من تطهير الاعضاء والسياب والمكان وأخذ الزينة واستقبال بيته الذي جعله اماماً للناس وتفرغ القلب لله واخلاس النية واقتناحها بكلمة جامعة لمعانى العبودية دالة على أصول الثناء وفروعه مخرجة من القلب الالتفات الى مساواه والاقبال على غيره فيقدم بقلبه الوقوف بين يدي عظيم جليل أكبر من كل شئ وأجل من كل شئ وأعظم من كل شئ بلا سبب في كبريائه السموات وما أظلت والارض وما أقلت والعوالم كلها غنت له الوجوه وخضعت له الرقاب وذلت له الجبابرة قاهر فوق عباده ناظر اليهم عالم بما تكن صدورهم يسمع كلامهم ويرى ملكتهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم ثم أخذ في تسبيحه وحده وذكر تبارك اسمه وتعالى جده وتفرده بالالهية ثم أخذ في الثناء عليه بأفضل ما يثنى عليه به من حمده وذكر ربوبيته للعالم واحسانه اليهم

ورحمته بهم وتمجيده بالملك الاعظم في اليوم الذي لا يكون فيه ملك سواه حتى يجمع الاولين والآخرين في سعيد واحد ويدينهم بأعمالهم ثم افراده بنوعى التوحيد توحيد ربوبيته استعانة به وتوحيد إلهيته عبودية له ثم سؤاله أفضل مسؤول وأجل مطلوب على الاطلاق وهو هداية الصراط المستقيم الذي نصبه لآتياؤه ورساله واتباعهم وجعله صراطا موصلًا لمن سلكه اليه والى جنته وأنه صراط من اختصهم بنعمته بان عرفهم الحق وجعلهم متبعين له دون صراط امة الغضب الذي عرفوا الحق ولم يتبعوه واهل الضلال الذين ضلوا عن معرفته واتباعه فتضمنت تعريف الرب والطريق الموصل اليه والغاية بعد الوصول وتضمنت الثناء والثناء وأشرف الغايات وهي العبودية وأقرب الوسائل اليها وهي الاستعانة مقدما فيها على الوسيلة والمعبود المستعان على الفعل ايذانا لاختصاصه وان ذلك لا يصلح الاله سبحانه وتضمنت ذكر الالهية والربوبية والرحمة فيثنى عليه ويعبد بإلهيته وبحاق ويرزق ويميت ويحيى ويدبر الملك ويضل من يستحق الضلال ويغضب على من يستحق الغضب بربوبيته وحكمته وينعم ويرحم ويجود ويعفو ويغفر ويهدي ويتوب برحمته فله في هذه السورة من أنواع المعارف والعلوم والتوحيد وحقائق الايمان ثم يأخذ بعد ذلك في تلاوة ربيع القلوب وشفاء الصدور ونور البصائر وحياة الارواح وهو كلام رب العالمين فيحل به في مائمه من روضات موتقات وحدائق معجبات زاهية ازهارها موقدة ثمارها قد ذلت قطوفها تذليلًا وسهلت لتناولها تسهيلًا فهو يجتنى من تلك الثمار خيرا يؤمر به وشرا ينهى عنه وحكمة وموعظة وتبصرة وتذكيرة وعبرة وتقريرًا لحق ودحضًا لباطل وازالة لشبهة وجوابًا عن مسئلة وايضا حلًا لمشكل وترغيبًا في أسباب فلاح وسعادة وتحذيرًا من أسباب خسران وشقاوة ودعوة الى هدى وترد عن ردى فتزول على القلوب نزول الغيث على الارض التي لا حياة لها بدونه ويحل منها محل الارواح من أبدانها فاي نعيم وقرّة عين ولذة قلب وإتباع وسرور لا يحصل له في هذه المناجاة والرب تعالى يسمع لكلامه جاريًا على لسان عبده ويقول حمدني عبدي أثني على عبدي مجدني عبدي ثم يعود الى تكبير ربه عز وجل فيجد ربه عمداً تذكيرة كونه أكبر من كل شيء بحق عبوديته وما ينبغي أن يعامل به ثم يرجع جاثيًا له ظهره خضوعاً لعظمته وتذللًا لعزته واستكانة لجبروته مسبحًا له بذكر اسمه العظيم فترد عظمته عن حال العبد وذله وخضوعه وقابل تلك العظمة بهذا الذل والانحاء والخضوع قد تظامن وطأ رأسه وطوى ظهره وربه فوقه يرى خضوعه وذله ويسمع كلامه فهو ركن تعظيم واجلال كما قال صلى الله عليه وسلم أما الركوع فعظموا فيه الرب ثم عاد الى حاله من القيام حامداً لربه مثنياً عليه باكمل محامده وأجمعها وأعماها مثنياً عليه بأنه أهل الثناء والمجد معترفاً بعبوديته شاهداً بتوحيده وأنه لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع وأنه لا ينفع أصحاب الجدد والاموال والحظوظ جددهم عنه ولو عظمت ثم يعود الى تكبيره ويخبر له ساجداً على أشرف ما فيه وهو الوجه فيعترفه في التراب ذلاً بين يديه ومسكنة وانكساراً وقد أخذ كل عضو من البدن حظه من هذا الخضوع حتى أطراف الأنامل ورؤس الاصابع وندب له أن يسجد معه ثيابه وشعره فلا يكفيه وأن لا يكون بعشه محمولاً على بعض وان يتأسر التراب بحجته وينال قبل وجهة المصلى ويكون رأسه أسفل ما فيه تكميلاً للخضوع والتذلل لمن له العز كله والعظمة كلها وهذا أيسر اليسير من حقه على عبده فلو



دام كذلك من حين خالق الى ان يموت لم يدرى حق ربه عليه ثم أمر أن يسبح ربه الاعلى فيذكر علوه سبحانه في حال سقوله ثم ويرزقه عن مثل هذه الحال وان من هو فوق كل شيء وعال على كل شيء يرزقه عن السموات بكل معنى بل هو الاعلى بكل معنى من معاني العلو ولما كان هذا غاية ذل العبد وخضوعه وانكساره كان اقرب ما يكون الرب منه في هذه الحال فامر أن يجتهد في الدعاء لقربه من القريب المحيى وقد قل تعالى فسجد واقترب وكان الركوع كالقدمة بين يدي السجود والتوطئة له فينتقل من خضوع الى خضوع اكمل وأتم منه وأرفع شأنًا وفصل بينهما بركن مقصود في نفسه يجتهد فيه بالحمد والثناء والتمجيد وجعل بين خضوع قبله وخضوع بعده وجعل خضوع السجود بعد الحمد والثناء والتمجيد كما جعل خضوع الركوع بعد ذلك فتأمل هذا الترتيب العجيب وهذا التنقل في مراتب العبودية كيف ينتقل من مقام الثناء على الرب بأحسن أوصافه وأسمائه وأكمل محامده الى من له خضوعه وتذلل له هذا الثناء ويستصحب في مقامه خضوعه بما يناسب ذلك المقام ويليق به فتذكر غلبة الرب في حال خضوعه وعلوه في حال سقوله ولما كان أشرف اذكار الصلاة القرآن شرع في أمرف أحوال الانسان وهي هيئة القيام التي قد اتعصب فيها قائما على أحسن هيئة ولما كان أفضل أركانها التعمية بالسجود شرع فيها بوهف التكرار وجعل خاتمة الركعة وغايتها التي انتهت اليها مطابقا لفتح الركعة بالقرآن واختتامها بالسجود أول سورة افتتح بها الوحى قائما بدئت بالقراءة وختمت بالسجود وشرع له بين هذين الخضوعين أن يجلس جلسة العبد ويسأل ربه أن يغفر له ويرحمه ويرزقه ويمهده ويعافيه وهذه الدعوات تجمع له خير دنياه وآخرته ثم شرع له تكرار هذه الركعة مرة بعد مرة كما شرع تكرار الاذكار والدعوات مرة بعد مرة ليستعد بالاول التكميل ما بعده ويجبر بما بعده ما قبله وليشبع القاب من هذا الغذاء وليأخذ رواد ونصيبه واقرأ من الدواء ليقاومه فان منزلة الصلاة من القاب منزلة الغذاء والدواء فاذا تناول الخبز الشديد الجوع من اللقمة أو اللقمة كان غناؤها عنه وسدها من جوعه يسيرا جدا وكذلك المرض الذى يحتاج الى قدر يغنى من الدواء اذا أخذ منه المريض قيراطا من ذلك لم يزل مرضه بالكلية وأزال بحسبه فما حصل الغذاء أو الشفاء للقاب بتل الصلاة وهي لصحته ودوائه بمنزلة غذاء البدن ودوائه ثم لما أكمل صلاته شرع له أن يقعد فعدة العبد للذليل المسكين لسيدته وينى عابا بفضل التحيات ويسلم على من جاء بهذا الخط الجزيل ومن ثلثة الامة على يديه ثم يسلم على نفسه وعلى سائر عباد الله المشاركين له في هذه العبودية ثم يشهد شهادة الحق ثم يعود فيصلى على من علم الامة هذا الخير ودلهم عليه ثم شرع له أن يسأل حوائجه ويدعو بما أحب مادام بين يدي ربه مقبلا عليه فاذا قضى ذلك أذن له في الخروج منها بالتسليم على المشاركين له في الصلاة هذا الى ما تضمنته الاحوال والمعارف من اول المقامات الى آخرها فلا تجد منزلة من منازل السير الى الله ولا مقام من مقامات العارفين الا وهو في ضمن الصلاة وهذا الذى ذكرناه من شأنها كقطرة من بحر فكيف يقال أنها تكايف محض لم يسرع الحكمة ولا الغية قصدها الشارع بل هي محض وكلفة ومشقة مستعدة الى محض المشقة لا لغرض ولا لفائدة البتة بل مجرد قهر وتكليف وايسر سببا لشيء من مصالح الدنيا والآخرة ثم تأمل أبواب السريعة ووسائلها وغاياتها كيف

تجدها مشحونة بالحكم المتسودة والمياه الخبيثة التي شرعت لأجلها التي لولاها لكان الناس كالهمائم بل أسوأ حالاً فكم في الظاهرة من حكمة ومنفعة للقلب والبدن وتفرج للقلب ونشاط للجوارح وتخفيف من أحمال ما وجبه الطبيعة والقادة النفس من درن المخائلات فهي منظفة للقلب والروح والبدن وفي غسل الجنابة من زيادة العمومة والاختلاف على البدن تغيير ما خال منه بالجنابة ما هو من أنفع الأمور وتأمل كون الوضوء في الأطراف التي هي محل الكسب والعمل فجعل في الوجه الذي فيه السمع والبصر والكلام والنم والذوق وهذه الأبواب هي أبواب المعاصي والذنوب كلها منها يدخل إليها ثم جعل في اليدين وهما طرفاه وجناحاه اللذان بهما يبطش ويأخذ ويعطى ثم في الرجلين اللتين بهما يسرى ويسعى وما كان غسل الرأس مما فيه أعظم حرج ومشقة جعل مكانه المسح وجعل ذلك مخرجاً مخطئاً من هذه المواضع حتى يخرج مع قطر الماء من شعره وبشره كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة قال إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان يبسطها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب رواد مسلم وفي صحيح مسلم أيضاً عن عثمان ابن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى يخرج من تحت أظفاره فيها من أجل حكم الوضوء وفوائده وقال نفاة الحكمة أنه تكليف ومشقة وعناء محض لا مصلحة فيه ولا حكمة شرع لأجلها ولو لم يكن في مصلحته وحكمته إلا أنه سبأ هذه الأمة وعلاقتهم في وجوعهم وأحزانهم يوم القيامة بين الأمم ليست لأحد غيرهم ولو لم يكن فيه من المصاحبة والحكمة إلا أن المتوضئ يظهر يديه بلباس وقابه بالتوبة ليستعد للدخول على ربه ومناجاة والوقوف بين يديه طاهر البدن والنوب والقلب فأى حكمة ورحمة ومصلحة فوق هذا ولما كانت الشهوة تجري في جميع البدن حتى أن تحت كل شعرة شهوة سرى غسل الجنابة إلى حيث سرت الشهوة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أن تحت كل شعرة جنابة فامر أن يوصل الماء إلى أصل كل شعرة فيبرد حرارة الشهوة فتسكن النفس وتطمئن إلى ذكر الله وتلاوة كلامه والوقوف بين يديه فوالله لو أن أبراط ودونه أوصوا بمثل هذا خضع اتباعهم لهم فيه وعظموهم عليه غاية التعظيم وأبدوا له من الحكم والفوائد ما قدروا عليه ثم لما كان العبد خارج الصلاة مهمل جوارحه قد أسامها في مراتع الشهوات والخطوط أمر العبودية بجميع جوارحه كلها على ربه وتأخذ بحفظها من عبوديته فيسلم قلبه وبدنه وجوارحه وحواسه وقواد لربه عز وجل واقفاً بين يديه مقبلاً بكله عليه بمعرضا عمن سواه متمسكاً من اعراضه عنه وجنابته على حقه ولما كان هذا طبعه وذاته أمران يجدد هذا الركوع إليه والاقبال عليه وقتاً بعد وقت لئلا يطول عليه الأمد فينسى ربه وينقطع عنه بالكلية وكانت الصلاة من أعظم نعم الله عليه وأفضل هداياه التي ساقها إليه فإني نفاة الحكمة إلا جعلها كلفة وعناء وتعباً بالحكمة ولا مصلحة البتة إلا مجرد التهر والمشيئة وقد فتح ذلك الباب فساق الشريعة كلها من أولها إلى آخرها هذا المساق واستدل بما ظهر لك على ما خفي عنك ولعل الحكمة فيها لم تعلمه أعظم منها فيما علمته فإن الذي علمته على قدر عقلك وفهمك وما خفي عنك فهو فوق

عقلك وفهمك ولو تتبعنا تفصيل ذلك لحاء عدة حذر فيكون في نفسه بعض رتبة من رتبة المانع  
 الثالث والعشرون ان هذه الجادات والحيوانات المختلفة الاشكال ومقادير الصفات والمنافع  
 والقوى والاغذية والنباتات التي هي كذلك فيها من الحكمة والمنافع ما قد كثر الامم في وصفه  
 ومجربته على عمر الدهور ومع ذلك فلم يصلوا منه الا الى اليسر شيء واقفه بل لو اتفق جميع الامم  
 لم يحيطوا علما بجميع ما اودع واحد من ذلك النوع من الحكم والمصالح هذا الى ما في ضمن ذلك من  
 الاعتبار والدلالة الظاهرة على وجود الخلق ومشيتته واختياره وعلمه وقدرته وحكمته فان المادة  
 الواحدة لا تحتمل بنفسها هذه الصور الغريبة والاشكال المتنوعة والمنافع والصفات ولو تركبت مع  
 غيرها فليس حدوث هذه الانواع والصور بنفس التركيب أيضا ولا هو مفيض له حصول هذا  
 التنوع والتفاوت والاختلاف في الحيوان والنبات من أعظم آيات الرب تعالى ودلائل ربوبيته  
 وقدرته وحكمته وعلمه وأنه فعال لما يريد اختيارا ومشيتة فتتوابع مخوفاته وحدوثها شيئا بعد شيء  
 من أظهر الدلالات وتأمل كيف أرشد القرآن الى ذلك في غير موضع كقوله تعالى وفي الأرض  
 قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل  
 بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقوله تعالى ان في خالق السموات والأرض  
 واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء  
 فاحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء  
 والأرض لآيات لقوم يعقلون وقوله ومن آياته خالق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم  
 وألوانكم ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون وقوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر  
 فيه تسمون ثبت لكم به الزرع والزيتون والنخل والاعناب ومن كل النيرات ان في ذلك لآيات  
 لقوم يتفكرون وقال تعالى والله خالق كل دابة من ماء فمنهم من ينسئ على بطنه ومنهم من ينسئ على  
 رجلين ومنهم من ينسئ على أربع يخلق ما يشاء ان الله على كل شيء قدير فتأمل كيف شبهه سبحانه  
 باختلاف الحيوانات في المنسئ مع اشتراكها في المساعدة على الاختلاف فيما وراء ذات من أعضائها  
 واشكالها وقواها وأفعالها وأغذيتها وما كنها فبه على الاشتراك والاختلاف فيسير منه فالطير  
 كلها تشترك في الريش والجنح وتتفاوت فيما وراء ذلك أعظم تفاوت واشتراك ذوات السواقر في الحافر  
 كالفرس والحمار والبغل وتتفاوتها في ما وراء ذلك واشتراك ذوات الاخلاف في الخائب وتفاوتها في  
 غير ذلك واشتراك ذوات القرون فيها وتفاوتها في الخلق والمنافع والاشكال واشتراك حيوانات الماء  
 في كونها سائمة تأوى فيها وتشكون فيها وتفاوتها أعظم تفاوت غير البشر الى الآن عن حصره  
 واشتراك الوحوش في البعد عن الناس والتفاوت عندهم وسماكتهم وقوتهم في سباتهم واشكالها  
 وطبائهم وأفعالها أعظم تفاوت يعجز البشر عن حصره واشتراكهم في المنسئ على بطنه في ذلك  
 وتفاوت نوعه واشتراك المائي على رجلين في ذات وتفاوت أعضائها تفاوت في كل من هذه الانواع  
 له علم وأدراك وتحويل على جاب منه وحده ودفع مضره عنه فلو لم يكن لانسان من أعضائكم  
 الدلالة الظاهرة على معرفة الخلق الواحد المسؤولي عنه وقدرته وحكمته على ذلك كله بحيث  
 جاءت كلها مطبوعة منقادة منساقة الى ما خلقها له على وفق مشيئته وحكمته وذلك لعل شيء على قوته

القاهرة وحكمته البالغة وعمه الشامل فيعلم أحاطة قدرة واحدة وعلم واحد وحكمة واحدة أعنى  
بالنوع من قدر واحد حكيم واحد بجميع هذه الأنواع وأضعافها مما لا ينفك عنه القول البشرية كما قال  
ويخافق ما لا تعلمون وقال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون فيجمع غايات فعله وحكمة خلقه وأمره  
الى غاية واحدة هي منتهى الغايات وهي الحرة الحق التي كل الحية سواها فهي باطل ومحال فهي غاية  
الغايات ثم ينزل منها الى غايات أخرى هي وسائل بالنسبة اليها وغايات بالنسبة الى مآدونها وان الى  
ربك المنتهى فليس وراءه معلوم ولا مطلوب ولا مذكور الا المبدء المحض وليس في الوجود الا الله  
ومفعولاته وهي آثار أفعاله وأفعاله آثار صفاته وصفاته قائمة به من لوازم ذاته والمقصود ان الغايات  
المطلوبة العلم باحاطة علم واحد من عالم واحد وفعل واحد من فعل واحد وقدرة واحدة من قادر  
واحد وحكمة واحدة من حكيم واحد بجميع ما فيه على اختلاف ما فيه واجتمعت غايات فعله وأمره  
الى غاية واحدة وذلك من أظهر أدلة توحيد الالهية كما ابتدأت كتابها من خالق واحد وقادر واحد  
ورب واحد ودل على الامرين أعنى توحيد الربوبية والالهية النظام الواحد والحكمة الجامعة  
للأنواع المختلفة مع ضدها وتبذرها ودل افتقار بعضها الى بعض وتشبك بعضها ببعض ومماونة  
بعضها ببعض وارتباطه به على أنها صنع فاعل واحد ورب واحد فلو كان معه آلهة وأرباب غيره كما  
لا ترضى ملوك الدنيا أن يحتاج مملوك أحدهم الى مملوك غيره مثله لما في ذلك من النقص والعيب  
المنافي لكمال الافتقار والغناء ودل انتظامها في الوجود ووقوعها في بابها واختلافها على أكل الوجوه  
وأحسنها على انتهائها الى غاية واحدة ومطلوب واحد هو إلهها الحق ومعبودها الأعلى الذي لا إله  
لها غيره ولا معبود لها سواه فتأمل كيف دل اختلاف الوجودات وتبناها واجتماعها فيما اجتمعت فيه  
وافتراقها فيما افترقت على إله واحد ورب واحد ودل على صفات كماله ونعوت - إلاله فالوجودات  
بأسرها كعسكر واحد له ملك واحد وسلطان واحد يحفظ بعضه ببعض وينظم مصالح بعضه ببعض  
ويسد خلل بعضه ببعض فبمد هذا بهذا ويقوى هذا بهذا وينتقص من هذا فيزيد في الآخر يوجب  
الليل في النهار ويوجب النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويبعث هذا فينشى  
مكانه من جنسه ما يقوم مقامه ويسد مسده فيشمل حدوث الثاني ان الذي أحسنه وأوجده هو الذي  
أحدث الاول لا غيره وان حكمته لا يتغير وعلمه لا ينقص وقدرته لا تضعف وأنه لا يتغير بتغيير ما يغير  
منها ولا يضمحل بضمحلالة ولا يتلاشى بتلاشي بل هو الحي القيوم العزيز الحكيم هذا الى ما في  
لوازم مكبرها وانتظام بعضها ببعض وما يصدر عنها من الأفعال والآثار من حكم وأفعال أخرى  
وغايات أخر حكمها حكم مواده وجوامعها كما شاهده في أشخاصها وأعيانها مثال ذلك في احدوته  
واحدة انك ترى المعدة تشاق الغذاء وتجذب اليها فاعطى لوازيم ذلك قبل تناوله ولو ازمه بعد تناوله وما  
يرتب على تلك اللوازم من عمارة الدنيا فإذا جذبت اليها تضجته وضجته كما تنضج القدر ما فيها  
فتضججه الاصباح الذي لم يمد به من جميع أجزاء الارض وفواش وأرواحها وهي انما تضجته لاجل  
نصيبها الذي ينالها منه فهو قليل من كثير بالنسبة الى الخلق غيرها به فيدفع ما فضل عن غذائها عنها  
الى من هو شديد الحاجة اليه على قدر حاجته من غير أن تقوم ذات أو يشعر به ولكن قد قصده  
وأحكمه من هو بكل شيء غلام وعلى كل شيء قدير يدبره بحكمته ولسانه وساقه في الجاري التي لا ينفذ

فيها البر لدقة مسالكها حتى أوصله الى المحتاج اليه الذي لاصلاح له الا بوصوله اليه وكانت طبيعة الكبد ومزاجها في ذلك تلي طبيعة المعدة وفعالها يلي فعالها وكذلك الامعاء وباقي الاعضاء كالكبد للقلب في أعداد الغذاء والقلب للرئة والرئة للقلب في أعداد الهواء واصلاحه فالاعضاء الموجودة في الشخص اذا تأملت أو تأملت أفعالها ومنافعها وما تضمنه كل واحد منها من حكمة اختصت به كشكله ووصفه ومزاجه ووضعها من الشخص بذلك الموضع المعين علمت علما يقينا ان ذلك صادر عن خالق واحد ومدير واحد وحكيم واحد فتأمل من هذا الى أشخاص العالم شخصا شخصا من النوع الانساني تجد الحكمة الواحدة الظاهرة في تلك الافراد الكثيرة قد نفعت بعضهم ببعض وأعان بعضهم ببعض حرثا للزراعة ووزراعا لحصاد وحثا كالحياض وحيضا كالجبار ونجارا لبناء فهذا يعين هذا بيده وهذا برجله وهذا بعينه بعينه وهذا باذنه وهذا باسائه وهذا بماله واذا لا يتدر أحدهم على جميع مصالحه ولا يقوم بحاجاته ولا توجد في كل واحد منهم جميع خواص نوعه فهم بأشخاصهم الكثيرة كالسان واحد يقوم بعينه بمصالح بعض قد كمل خواص الانسانية في صفاته وأفعاله وصناعاته وما يراى منه فان الواحد منهم لا يفي بان يجمع جميع الفضائل العلمية والعملية والقوة والبقاء فعمل ذلك في النوع الانساني بجملته والله سبحانه قد فرق كذلك النوع في أشخاصه وجعل لكل شخص منها ما هو مستعد قابل له بحيث لو قيل أكثر من ذلك لاعتضاده جواد لذاته قد فاض جوده وخيره على العالم كله وفضل عنه أضعاف مافاض عليه فهو يفيضه على تعاقب الآتات أبدا وكذلك يفضل في الجنة فضل عن أهلها فينشئ لها خلقا يكثرهم فضائها وانما يخص فضله بحسب استعداد العوالم والمعدات وذلك بتشيته وحكمته فهو الذي أوجدها وهو الذي أعدها وهو الذي أمدها ولما كان جوده وفضله أوسع من حاجة الخلق لم يكن بدم من بقاء كثير منه مبدولا في الوجود مهبطا وهذا كضوء الشمس مثلا فان مصالح الحيوان لا تتم الا بهي تشرق على مواضع فضات عن حوائج بني آدم والحيوان وكذلك المطر والنبات وسائر النعم ومع ذلك فلم يعطل وجودها عن حكم ومصالح وعبر ودلالات وعطاء الرب ونعمه أوسع من حوائج خلقه فلا بد ان يبقى في المياه والافقار والنبات وغير ذلك أجزاء مهمة ولا يقال ما الحكمة في خلقها فان هذا سؤال حميل فاما فان الحكمة في خلق الارض وما عليها ظاهرة لكل بهير والمعمر بعضها لا كلها والرب تعالى واسع الجود دائم جوده وخيره غام دائما فلا يكون الا كذلك فان ذلك من لوازم علمه وقدرته وحكمته وعلمه وقدرته وحكمته العموم والشمول والكمال المطلق في خلقها فان هذا سؤال حميل فاما فان الحكمة في خلق الارض وما عليها ظاهرة لكل بهير والمعمر بعضها لا كلها والرب تعالى واسع الجود دائم جوده وخيره غام دائما فلا يكون الا كذلك فان ذلك من لوازم علمه وقدرته وحكمته وعلمه وقدرته وحكمته العموم والشمول والكمال المطلق بكل اعتبار فيعلم من استقرار العالم وأحواله انه قد وهب الى عالم واحد وقادر واحد وحكيم واحد اتقن نظامه أحسن الاتقان وأوجده على أتم الوجود وهو سبحانه ناظم أفعال الناعين مع كثرتها ورباط بعضها ببعض ومعين بعضها ببعض وجعل بعضها سببا لبعض وغاية لبعض وهذا من أدل الدليل على أنه خالق واحد ورب واحد وقادر واحد دل على قدرته كثرة أفعاله وتنوعها في الوقت الواحد وتعاقبها على تتالي الآتات وتعين تصرفاته في مخلوقاته على كثرتها ودل على علمه وحكمته كون كل شيء كبير وصغير ودقيق وجليل داخل في النظام الحكمي ليس منها شيء حتى مسام الشعر في الجلد ومراشح العباب في اللحم ومجاري الشعب الدقيقة من العروق في أصغر الحيوانات التي تعجز عنها أبصارنا ولا تتألف قدرتها وهذا فيما دق الصغرة وفيما جل لعظمه كالرياح الحاملة للسحب الى الارض

الجزر التي لا نبات بها فيسخرها عليها فيخرج بها نباتا ويحيي بها حيوانا ويجعل فيها جزئين من الطعام والشراب والاقوات والادوية دع ما فبق ذلك من تسخير الشمس والشمس والنجوم واختلاف مطالعها ومغارها لاقامة دولة الليل والنهار وفصول العالم التي بها نظام مصالح من عليها فإذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع عبادته فالسماة سقفه والارض بساطه والنجوم زينة والشمس سراجها ومصالح سكانه والليل سكنه والنهار معاشهم والمطر سقيهم والنبات غذائهم ودواهم وفلكهم والحيوان خدمهم ومنه قوتهم واباسهم والجزائر كنوزهم ويزخرهم كل شيء منها لما يصالح له فضررب النبات لجميع حاجتهم وصفوف الحيوانات موعة لجميع مصالحهم وذلك أدل دليل على وحدانية خلقه وقدرته لم يكن لون السماء أزرق لتنافي بل الحكمة الباهرة من هذا اللون أشد الألوان موافقة للبصر حتى ان في وصف الأطباء من أصابه مأضر ببصره أو كاهم بصره ادمان النظر الى الحضرة وما قرب منها الى السواد فجعل أحكم الحاكمين أديم السماء بهذا اللون ليملك الابصار الراجعة فلا يكتأفيا فهذا الذي أدركه الناس بمد الفكر والتجربة قد وجد مغروغا منه في الحقة ولم يكن طلوع الشمس وغروبها على هذا النظام اغير علة ولا حكمة مطروبة فكم من حكمة ومصلحة في ذلك من اقامة الليل والنهار والليل فيه والمعاش فيه فلو جعل الله عليهم الليل سرمدا لتعطت مصالحهم وأكثر معاشهم والحكمة في طلوعها أظهر من أن تذكر ولكن تأمل الحكمة في غروبها إذ لو لا ذلك لم يكن للناس هدوء ولا قرار ولا راحة وكان الكبد الدائم يتكاثر أبدانهم وتسرع فسادها وكان ما على الارض يحرق بدوام شروق الشمس من حيد ان ونبات فصارت الثور والظلمة على تضادها متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم وقوامه ونظامه وكذلك الحكمة في ارتفاع الشمس وانخفاضها لاقامة هذه الازمنة الاربعة وفي ذلك من الحكمة فن في الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد من ذلك مواد الثمار وتكيف الهواء فتنشأ منه السحاب ويحدث المطر الذي به حياة الارض والحيوان وتشتد أفعال الحيوان وتقوى الافعال الطبيعية وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد الكامنة في الشتاء وفي الصيف يسخن الهواء فتتنفج الثمار ويتحال فضول الابدان ويحجب وجه الارض فتيها للبناء وغيره وفي الخريف يصفو الهواء ويتبدل فيذهب بسورة حر الصيف وسمومه الى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم وكذلك الحكمة في تنقل الشمس فلها لو كانت واقفة في موضع واحد لغابت مصالح العالم ولما وصل شعاعها الى كثير من الجهات لان الجبال والجدران يحجبانها عنها فاقتضت الحكمة الباهرة ان جمات تطاع أول النهار من المشرق وتشرق على مقابها من وجه الغرب ثم لا تزال تغشى وجهها بعد وجه حتى تنهي الى الغرب فتشرق على ما استتر عنها أول النهار فتأخذ جميع الجهات منها قسما من النفع وكذلك الحكمة الباهرة في انتهاء مقدار الليل والنهار الى هذا الحد فلو زاد مقدار أحدهما زيادة عظيمة لتعطت المصالح والمنافع وفسد النظام وكذلك الحكمة في ابتداء القمر دقيقتا ثم أخذه في الزيادة حتى يكمل ثم يأخذ في النقصان حتى يعود الى حاله الأولى فكم في ذلك من حكمة ومصلحة ومنفعة للخلق فان بذلك يعرفون الشهور والسنين والآجال وأشهر الحج والتاريخ ومقادير الاعمار ومدد الاجرات وغيرها وهذا وان كان يحصل بالشمس الا أن معرفته بالشمس وزيادته ونقصانه أمر يشترك فيه الناس كهم وكذلك الحكمة في

انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل فانه مع الحاجة الى الليل وظلمته لهدوء الحيوان وبرد الهواء عليه وعلى النبات لم يجعل الليل ظلاما ممتدا لاضياء فيه فلا يمكن فيه سفر ولا عمل وربما احتاج الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار واشد الحر فيتمكنون في ضوء القمر من أعمال كثيرة وجعل نوره باردا ليقاوم حرارة نور الشمس فيبرد سمومه فيعتدل الامر ويكسر كيفية كل منهما كيفية الآخر ويزيل ضررها وكذلك الحكمة في خلق النجوم فان فيها من الهداية في البر والبحر والاستدلال على الاوقات وزينة السماء وغير ذلك مما لم يكن حاصلا بمجرد الاتفاق كما يقوله نفاة الحكمة واقتضت هذه الحكمة ان جمعت نوعين نوع منها يظهر وقتا ويختبئ آخر ونوعا آخر لا يزال ظاهرا غير محتجب بل جعل ظاهرا بمنزلة الاعلام التي يهتدى بها الناس في الطرقات المجهولة وهم ينظرون اليها متى أرادوا ويهتدون بها الى حيث شاءوا وجمعت الحكمة في النوع الاول الاستدلال بظهوره على أمور تعاديه متى طاع في وقت يعنى دل على تلك الامور فقامت المصاحبة والحكمة بالنوعين مع ما في خلقها من حكم أخرى ومصالح لا يهتدى اليها العباد فما خلق الله شيئا سدى وقد نظم الله سبحانه الحوادث الارضية بالازواج والاجرام العلوية اكمل نظامه يعجز عقول البشر عن الاحاطة ببعضه وقد استفرغت الامم السابقة قوى اذهانها في ادراكه ذلك فلم يصل منه الا الى مالا نسبة له الى ما خفي عليها بوجه ما وقد جعل الخلاق العالم سبحانه النجوم فرقتين فرقة منها لازمة مراكرها من الفلك ولا تسير الا بسيره وفرقة أخرى مخالفة تنقل في البروج وتسير بانفسها غير سير فلكها فلكل منها مسيران مختلفان أحدهما عام مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق وقد شبه هذا النوع بجملة تدب على رجا وارجا تدور ذات اليمين واليسار تدور ذات الشمال فالنسبة في تلك الحال حركتان مختلفتان أحدهما حركة بنفسها تتوجه أمامها والآخرى بغيرها هي مقهورة عليها تبعاً للرحى تجذبها الى خلفها فلهذا النوع من النجوم حركتان مختلفتان على وزن وتقدير لا يعدوه فزعم نفاة الحكمة ان ذلك أمر اتفق للحكمة ولا عرض مقصود فان قلت فما الغرض المقصود بذلك وأي حكمة فيه قيل استدلال بما عرفت من الحكمة على ما خفي عنك منها ولا تجعل ما خفي عنك دليلا على بطلانها مع ان من بعض الحكم في ذلك انها لو كانت كلها راتبة لبضات الدلالات التي تكون من تنقل المنتقل منها ومسيرها في كل واحد من البروج كما يستدل على أمور كثيرة وحوادث جمة بتنقل الشمس والقمر والسيارات في منازلها ولو كانت كلها منتقلة لم يكن مسيرها منازل تعرف ولا رسم يقاس عليه فانه انما يقاس مسير المنتقلة منها بتقائها في البروج الراتبة كما يقاس سير السائر على الارض بالمنازل التي يقطعها وبالجملة فلو كانت كلها بحال واحدة لبطل النظام الذي اقتضته الحكمة التي جعلها هكذا فذلك تقدير العزيز العليم وصنع الرب الحكيم وكيف يرتاب ذو بصيرة ان ذلك كله تقدير مقدر حكيم أتقن ماصنعه وأحكم مادبره ويعرف بما فيه من الحكم والمصالح والمنافع الى خلقه فشدد العقول والفطر بانه ذو الحكمة الباهرة والقدرة القاهرة والعلم التام المحيط وانه لا يخفى ذلك باطلا ولا من الحكمة عاطلا وكذلك الحكمة في تعاقب الحر والبرد على التدرج على ابدان الحيوان والنبات فان قيامهما وكلاهما لما كان بذلك اقتضت الحكمة الالهية ان لا يدخل احدهما على الآخر وهلة فلا يتحمله بل بالتدرج قليلا قليلا الى أن ينتهي منها ويحصل المقصود به من غير ضرر يعم وهذا كله باسباب هي

منشأ الحكم والمصالح فلا يبطل السبب باثبات الحكمة ولا الحكمة بالسبب ولا السبب بالحكمة بل المشيئة  
 فيكون من الذين يبخل حظه من العقل والسع وكذلك الحكمة في خالق النار على ما هي عليه كاملة  
 في حاملها فانها لو كانت ظاهرة كالهواء والماء والتراب لاحتقرت العالم وما فيه ولم يكن بدمن ظهورها في  
 الاطراف الحاجة اليها فجعلت مخزونة في الاجسام تورى عند الحاجة اليها فتمسك بالمادة والخطب  
 ما احتيج الى بقائها ثم تحبوا اذ استغنى عنها فجعلت على خاتمة وتقدير وتدير حصل به الاستمتاع  
 بها والانتفاع مع السلامة من ضررها ثم في النار خاتمة اخرى وهي انها لما خص به الانسان دون  
 سائر الحيوان فان الحيوانات لا تستعمل النار ولا تستمتع بها ولما اقتضت الحكمة الباهرة ذلك اغتنت  
 الحيوانات عنها في لباسها وأقواتها فاعطيت من الشعور والادبار ما يغنيها عنها وجعلت أغذيتها  
 بالمفردات التي لا تحتاج الى طبخ وخبز ولما كانت الحاجة اليها شديدة جعل من الآلات والاسباب  
 ما يمكن به من ثارتها اذا شاء ومن ابطالها ومن حكمها هذه المصايح التي يوقدها الناس فيتمكنون  
 بها من كثير حاجاتهم ولو لاها لكان نصف أعمارهم بمنزلة أصحاب القبور ولما منافعها في انتاج  
 الاغذية والدواء فلا يخفى وقد نبه تعالى على ذلك بقوله أفرايم النار التي تورون انتم  
 أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين أي تذكر بنار الآخرة فيحترز  
 منها ويستمتع بها المتقون وهم النازلون بالقيفاء وهي الارض الحلية وخص هؤلاء بالذكر اشد  
 حاجتهم اليها في خبزهم وطبخهم حيث لا يجدون ما يشترونه فيغنيهم عن ما صنعونه بالنار وكذلك  
 الحكمة في خالق النسيم وما فيه من المصالح والعبر فنه حياة هذه الابدان وقوامها من  
 خارج ومن داخل وفيه طرد هذه الاصوات فيؤديها الى السماع وهو الحامل لهذه الارياح يؤديها الى  
 المسام وينقلها من موضع الى موضع وهو الذي يزجي السحاب ويسوقه من مكان الى مكان على ظهره  
 كالروايا على ظهور الابل وهو الذي يسير السحاب أولا فيكون كسفا متفرقة فيؤات بانه يافيصير  
 طبقا واحدا ثم يلقحه نائلا كما يلقح الفحل الانثى فيحمل الماء كما تحمل الانثى من امح الفحل ثم يسوقه  
 رابعا الى احوج الاماكن والحيوان اليه ثم يعصره خمسا حتى يخرج ماؤه ثم يذروا ماء بعد عصره سادسا  
 حتى لا يسقط جملة فيهلك ما يقع عليه ثم يربي الثيات سابعا فيكون له بمنزلة الماء والغذاء يخبثه بحرارته  
 نامنا لئلا يفسن ولا يمكن بقاءه ولهذا اقتضت الحكمة الباهرة ان تكون الرياح مختلفة المهاب والصنات  
 والطبائع فزعم نفاة الحكمة ان هذا كله أمر اتفاقي لاسبب ولا غاية وهذا لو تتبعناه لجاء عدة أسفار  
 بل لو تتبعنا خلقه الانسان وحده وما فيها من الحكم والغايات اعجزنا نحن وأهل الارض عن  
 الاطاعة بتفصيل ذلك فانرجع الى جواب نفاة الحكمة واتعليل فتقول في الوجه الرابع والعشرين  
 قولهم أي حكمة في خالق ابليس وجنوده ففي ذلك من الحكم مالا يحيط بتفصيله الا الله فمنها أن  
 يكمل لانيائه وأوليائه مراتب العبودية بمجاهدة عدو الله وحزبه ومخالفته ومراغمته في الله واغاظته  
 واغاظته أوليائه والاستعاذة به منه والالجوء اليه أن يعينهم من شره وكيدته فيرتب لهم على ذلك من  
 المصالح الدنيوية والاخرية ما لم يحصل بدونه وقدمت أن الموقوف على الشيء لا يحصل بدونه ومنها  
 خوف الملائكة والمؤمنين من ذنبيهم بعد ما شاهدوا من حال ابليس ما شاهدوه وسقوطه من المرتبة  
 الملكية الى المنزلة الابليسية يكون أقوى وأتم ولا ريب ان الملائكة لما شاهدوا ذلك حصلت لهم



[illegible]



يذنبون فيستغفرون فيعفو لهم فهو سبحانه الحكيم العفو عن ذنوب عباده من أجل أن  
يخلق خلقا يظهر فيهم أحكامها وآثارها فخلقهم على خلق من خلقه من أجل أن  
من يغفر له ويحلم عنه ويصبر عليه ولا يسأله أن يكون له من أجل أن يغفر له من أجل أن  
خلق من يظهر فيهم عدله وحكمته ومحبته للوجود والاحسان وإبراهيم الخليل عليه السلام  
وهو سبحانه يعامله بالعفوة والاحسان فلولا خلق من يجرى على أيديهم تلك المعاصي والذنوب  
لغات هذه الحكم والمصالح وأضعافها وأضعاف أضعافها فخلقهم على خلق من خلقه من أجل أن  
ذو الحكمة البالغة والنعم السابغة الذي وصلت حكمته إلى حيث وصلت قدرته في خلقه في حكمته  
باهرة كما أن له فيه قدرة قاهرة وهدايات التماذكرا منه قطرة من بحر والافلاك من البحر العجيز  
وأضعف وأقصر من أن تحيط بكمال حكمته في شيء من شأنه فكم حصل بسبب هذا الخلق لبعض  
لارب المسخوط له من محبوب له تبارك وتعالى يصل في حبه ما يصل به من مكرمه والحكم بالاجر  
الحكمة هو الذي يحصل أحب الامرين اليه باحتمال مكرمه الذي يفتد به من الله ان كان طريقه في  
حصول ذلك المحبوب ووجود المأزوم بدون لازمه محال فان يكن قد حصل بسبب الله ان يأس من  
السرور والمعاصي ما حصل فكم حصل بسبب وجوده ووجود جنوده من طاعة هي أحب الى الله  
وأرضى له من جهاد في سبيله ومخالفة هوى النفس وشبهه بها له ويحتمل الشق والمكافاة في محبته  
ومرضاته وأحب شيء لا يجيب أن يرى محبه يتحمل لاجلها من الذي لا يحب ما يصدق محبه  
من أهلك قد جمعت خدي أرضا من أشمت والسود حتى تروا

وفي أثر الهى بغيتي ما يتحمل المتحملون من أجل فكم ما أحب اليه احتمال محبه ذنوبه طم فيه  
وفي مرضاته وما أنفع ذلك الاذى لهم وما أحدهم لعاقبه وما ذاك من به من كرمه حبيبه وقربه  
قرة عيونهم به ولكن حرام على منكرى محبة الرب تعالى أن يسهل ذلك المحبة أو يدخلوا من  
هذا الباب أو يذوقوا من هذا الشراب

فقل للعيون العمى للشمس أعين

وسامح يؤسأ لم يؤهل لهم

سواء يرد في غضب ومذامع

فدعهم ليعصم في كل موضع

فان أغضب هذا المخلوق ربه فقد أرضاه فيه أنيائه ورساله وأبلى ثبوت الرضا أغضب من ذات  
الغضب وان أسخطه ما جرى على يديه من المعاصي والخطايا ذات بهجته شدة حاجته لعمده  
من الفاقد لراحته التي غابها طعامة وشراه إذا وجدها في القربى من الغضب ما جرى  
على أنيائه ورساله من هذا العدو فقد مره وأرضاه ما جرى على أنيائه ورساله من حربه ورساله  
ومراغمته وكتبته وغبطه وهذا الرضا أعظم عند ربه من أن يرضى عنه من أن يرضى عنه من أن يرضى عنه  
هذا المرضي المحبوب وان أسخطه أكل آدم من الشجرة فقد أرضاه من أن يرضى عنه من أن يرضى عنه  
بين يديه وانكساره له وان أغضبه اخراج أعدائه لرسوله من حربه ورساله ذات الخراج فقد  
أرضاه أعظم الرضا دخوله اليها ذلك الدخول وان أسخطه ما جرى على يديه من المعاصي والخطايا  
واراقة دمائهم فقد أرضاه نياهم الحياة التي لا تحب لها ولا ترضى عنها من أن يرضى عنه من أن يرضى عنه  
أسخطه معاصي تباده فقد أرضاه شهود ما يرضى عنه من أن يرضى عنه من أن يرضى عنه

مغفرتة وغنوده وبره وكرمه وجوده والثناء عليه بذات وجهه وتمجيده بهذه الاوصاف التي حمده بها وأثنى عليه بها أحب اليه وأرضى له من فوات تلك الثناءات وفوات هذه المحبوبات واعلم أن الحمد هو الأصل الجامع لذلك كله فهو عقد انعام الخالق والامر والرب تعالى له الحمد كله بجميع وجوهه واعتباراته وتصاريفه فما خلق شيئاً ولا حكم شيئاً إلا وله فيه الحمد فوصل حمده الى حيث وصل خلقه وأمره حمداً حقيقياً يضمن محبته والرضا به وعده والثناء عليه والاقترار بحكمته البالغة في كل ما خلقه وأمره فتمعطيل حكمته غير تعطيل حمده كما تقدم بيانه فكما أنه لا يكون لا حمداً فلا يكون إلا حكماً حمده وحكمته كعاقبه وقدرته وحياته من لوازم ذاته فلا يجوز تعطيل شيء من صفاته وأسمائه عن مقتضياتها وآثارها فإن ذلك يستلزم المنع الذي يناقض كماله وكبريائه وعظمته يوضحه \* الوجه الخامس والعشرون أنه كما أن من صفات الكمال وأفعال الحمد والثناء أنه يوجد ويعطى وينجح فتم أن يعيد وينصر ويغيث فكما يجب أن يلوذ به الملائكة يجب أن يعوذ به الملائكة وكمال الملوك أن يلوذ بهم أولياؤهم ويعوذوا بهم كما قال أحمد بن حنبل الكندي في مسووحه

يؤمن الملوك به فيما أوامره ومن أعوذ به مما أحاذره  
ولا يجبر الناس عظمتهم كأميرهم ولا يملكون عظمتهم أنت جابرهم

ولو قل ذلك في ربه وفطره لكان أسعد به من تخوف مثله والمتصود أن ملك الملوك يجب أن يلوذ به ملائكته وأن يعوذوا به كما أمر رسوله أن يستعين به من الشيطان الرجيم في غير موضع من كتابه وبذلك يظهر تمام نعمته على عبده إذ أشادته وأجرده من عبوده فلم يكن اعادته واجارته منه بأدنى التعيين والله تعالى يحب أن يكمل نعمته على عباده المؤمنين ويريمهم نصره لهم على عدوهم وحاربتهم منه وظفرهم بهم فيخاضوا من نعمته كمن يماسر ورهم ونعيمهم وعمل أظهره في أعدائه وخضمته

وما منهم إلا له فيه حكمة يتنصر عن ادراكها كل باحث

الوجه السادس والعشرون قوله في حكمة في إتيان إبليس إلى آخر الدهر وإمته الرسل فكمل الله في ذلك من حكمة تضيق بها الأوهام فتمت الحجة على من سلك طريق الحق به السبيل من الخبيث ووليده من عبوده اقتضت حكمته إبقاءه ليحصل الغرض المطلوب بثبوت إقامته لتلك ذات الغرض كما أن الحكمة اقتضت بقاء أعدائه انكشاف في الأرض إلى آخر الدهر ولو أنهم كرهوا البقاء لكانت الحكمة الكثيرة في إبقائهم فكما اقتضت حكمته امتحان أبي البشر فقتلت ألد أعداء أولاده من بعده به فتحصل السعادة لمن خالفه وعاداه ونجس إليه من وثقه وولاه ومنه أنه ما سبق حكمته أنه لا نصيب له في الآخرة وقد سبق له خاعة وعبادة جزاءه في الدنيا بأن أعطاه إبقائه إلى آخر الدهر فانه سبحانه لا يظلم أحداً حسنة عماله فما المؤمن فيجزيه بحسناته في الدنيا وفي الآخرة وأما الكافر فيجزيه بخسراته ما عمل في الدنيا فإذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له شيء فثبت هذا المعنى في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ومنه أن إبقاءه يمكن كرامته في حقه فلهذا لم يكن خيراً له وأخطب أعدائه وأقل لشده ولكن لما غلبت ذنبه بالصرار على المعصية ومخاصمة من يابى التسليم لحكمته والتمسح بالحلف على إقصاء عباده وصده عن عبوديته كانت عقوبة الذنوب أعظم عقوبة بحسب تفاضلها فابقي في الدنيا



عبوديته ويعبدونه بما تكرر به نفوسهم وذلك محض العبودية والافن يعبد الله الانبياء بحبه وبهواه فهو في الحقيقة لما يعبد نفسه وهو سبحانه يحب من اوليائه ان يوالوا فيه ويوالوا فيه ويبذلوا نفوسهم في مرضاته ومحابه وهذا كله لا يتصل في دار النعم الخالق ومن الحكمة في اخراجه من الجنة ما تقدم التنبيه عليه من اقتضاء أسماء الله الحسنى لمسيما او تعاقباتها كالغفور الرحيم التواب العفو المنتقم الخافض الرفع المعز المذل المحي المنمي الوارث والابد من ظهر أثر هذه الاسماء ووجود ما يتعاق به فافتتحت حكيمته ان انزال الابوين من الجنة ليظهر مقتضى اسمائه وصفاته فيهما وفي ذريتهما فلو تربت الذرية في الجنة لفاتت آثار هذه الاسماء وتعاقباتها والكمال الالهي بأبي ذلك فانه المالك الحق المبين والملك هو الذي يأمر وينهى ويكرم ويهين ويشيب ويميت ويعاقب ويعطي ويتع وعز وجل فأنزل الابوين والذرية الى دار تجري عليهم هذه الاحكام وأيضا فلهم أنزلوا الى دار يكون إيمانهم تاما فان الايمان قول وعمل وجهاد ومبر واجتهاد وهذا كله انما يكون في دار الامتحان لافي جنة النعم وقد ذكر غير واحد من أهل العلم منهم أبو الوفا بن عقيل وغيره ان أعمال الرسل والانبياء والمؤمنين في الدنيا أفضل من نعم الجنة قالوا لأن نعم الجنة عظيمة وتمتعهم فإين يقاس الى الايمان وأعماله والصلوات وقرآن القرآن والجهاد في سبيل الله وبذل النفوس في مرضاته وإثاره على هواها ومهوواتها فالإيمان متعاق به سبحانه وهو خلقه عليهم ونعم الجنة متعاق بهم وهو عظمهم فهم انما خلقوا لعبادة والجنة دار نعم لادار تكليف وعبادة وأيضا فانه سبحانه سبق حكمه وحكمته بان يجعل في الارض خليفة وأعلم بذلك ملائكته فهو سبحانه قد أراد بكم هذا الخليفة وذريته في الارض قبل خلقه لئلا في ذلك من الحكم والغايات الحميدة فلم يكن بد من اخراجه من الجنة الى دار قد سكنهاهم فيها قبل أن يخلفه وكان ذلك التقدير بأسباب وحكم فمن أسبابه النهي عن تلك الشجرة وتحليله بينه وبين عنوده حتى وسوس اليه بالاكل وتخليته بينه وبين نفسه حتى وقع في المعصية وكانت تلك الأسباب موصلة الى غايات محمودة مطلوبة يترتب على خروجها من الجنة ثم يترتب على خروجها أسباب أخرى جملة غايات لحكم أخرى ومن تلك الغايات عودده اليها على اكمل الوجود فذلك التقدير وتلك الأسباب وغاياتها صادرة عن محض الحكمة البالغة التي بحمد الله على أهل السموات والارض والدنيا والآخرة فمقدر أحكم الحاكمين ذلك باطلا ولا بدور عبث ولا أخلاص من حكمته البالغة وحده التام وأيضا فانه سبحانه قال للملائكة (أتى جعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون) ثم أخبر سبحانه من علمه وحكمته الذي خفي على الملائكة من أمر هذا الخليفة ما لا يكونوا يعرفونه بان جعل من نسله من أوليائه وأحبائه ورسله وأتباعه من يتقرب اليه بأنواع التقرب ويبذل نفسه في محبته ومرضاته يسبح بحمده أثناء الليل وأحراف النهار يذكره قائما وقاعدا وعلى جنبه ويعبد ويذكره ويشكره في السر والضرار والعلانية والبلاء والشدة والرخاء فلا يشبهه من ذكره وشكره وعبادته شدة ولا بلاء ولا فقر ولا مرض ويعبد مع معارضة الشهوة وغايات الهوى وتعاوض الطباع لأحكامها وهما مادة بني جنسه وغيرهم له فلا يصده ذلك عن عبادته وشكره وذكره والتقرب اليه فان كانت عبادتهم لي بلا معارضة ولا مانع فعبادة هؤلاء الى مع هذه المعارضات والمنازع والشواغل وأيضا فانه سبحانه أراد أن يظهر لهم

ما خفي عليهم من شأن ما كانوا يظنون، وإنه ولا يعرفون في نفسه من الكبر والجسد والشر  
 فذلت الخير وهذا السر كما في نفوس الأبرار من الخراجة والبرازة التي يعلم حكمه  
 أحكم الحاكمين في مقابلة كل منها بما يليق به وأيضاً فانه سبحانه لما خلق خلقه أطواراً وأصنافاً  
 وسبق في حكمه وحكمته تفضيل آدم وإبراهيم على كثير ممن خلق تفضيلاً جمل عبوديتهم أكمل من  
 عبودية غيرهم وكانت العبودية أفضل أحوالهم وأعلى درجاتهم أعني العبودية الاختيارية التي يأتون  
 بها طوعاً واختياراً لا كرها واضطراراً ولهذا رسل الله جبريل إلى سيد هذا النوع الإنساني يخبره  
 بين أن يكون عبداً رسولاً أو ملكاً نبياً فاختار توفيق ربه لا أن يكون عبداً رسولاً وذكر سبحانه  
 بأنهم العبودية في أشرف مقامات وأفضل أحوالهم كقوله لا تدعون الله ولا ترضوا لي ولا ترضوا لغيره  
 وأنه لما قام عبداً يدعوهم وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا سبحانه الذي أسرى بعبدته تبارك  
 الذي نزل الفرقان على عبده فنفى عليه ونوه به لعبوديته المأثورة وهذا يقول أهل الموقف حين  
 يطلبون الشفاعة الذموا إلى محمد عبد غير الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما كانت العبودية أشرف  
 أحوال بني آدم وأحبها إلى الله وكان لها لوازم وأسباب مشروطة لا يحصل إلا بها كان من أعظم  
 الحكمة أن أخرجوا إلى دار تجري عليهم فيها أحكام العبودية وأسبابها وشروطها وموجباتها فكان  
 إخراجهم من الجنة تكليفاً لهم ولما تمت عليهم مع ما في ذات من محبوبات الرب تعالى فإنه يجب  
 إجابة الدعوات وتفريج الكربات وإغاثة التهافتات ومفطرة الزلات وتكفير السيئات ودفع البليات  
 وإعزاز من يستحق العز وإذلال من يستحق الذل ونصر المظلوم وجبر الكسير ورفع بعض خلقه  
 على بعض وجعلهم درجات يعرف قدر نفسه وتخصيصه فتتضمن ملكة التمام وحسده الكامل أن  
 يخرجهم إلى دار يحصل فيها محبوباته سبحانه وإن كان كثير منها طرق وأسباب يكرهها فالوقوف  
 على الشيء لا بدونه وإيجاد لوازم الحكمة من الحكمة كما أن إيجاد لوازم العدل من العدل كما  
 ستقف عليه في فصل أيام الاطفال إن شاء الله \* الوجه الثامن والعشرون أنه سبحانه أبرز خلقه  
 من العدم إلى الوجود ليحجى عليه أحكام أسمائه وصفاته فيظهر كماله المقدس وإن كان لم يزل كاملاً  
 فمن كماله ظهور آثار كماله في خلقه وأمره وقضائه وقدره ووعدته ووعده ومنعه وإعطائه وإكرامه  
 وإهائه وعدله وقضائه وعفوّه وإنعامه وسعة حلمه وشدة بطشه وقد انتضى كماله المقدس سبحانه الله  
 كل يوم هو في شأن فمن حلة شؤونه أن يغفر ذنباً ويشرح كرباً ويشفي مريضاً ويذك عانياً وينصر  
 مظلوماً ويغيث مأهولاً ويحجر كسيراً ويغني فقيراً ويحبب دعوة ويذل عثرة ويعز ذليلاً ويذل متكبراً  
 ويقسم جباراً ويميت ويحيي ويضحك ويبكي وينفض ويرفع ويغطي ويكفي ويغفر ويغفر ويغفر ويغفر  
 ومن أبشر في تنفيذ أوامره وسوق مقاديره التي قدرها إلى موقيتها التي وقها لها وهذا كما لم يكن  
 ليحصل في ذات البقاء وإنما اقتضت حكمته البالغة حموله في دار الامتحان والابتلاء بوضوح \* الوجه  
 التاسع والعشرون أن كمال ملكة التمام تقتضي كمال تصرفه فيه بأنواع التصرف ولهذا جعل الله سبحانه  
 الدور ثلاثة دوائر الخاصة بالنعيم والمدة والبهجة والسرور ودائرة الخاصة بالأم والنصب وأنواع البلاء  
 والسرور ودائرة خاصة بخيرها بشرها ومضج نعيمها بشفتها ومضج لذتها بأنما يتقيا وبجلبان وجعل  
 عمارة تلك الدارين من هذه الدار وأجرى أحكامه على خلقه في الدور الثلاثة بمقتضى ربه

والهيئة وعزته وحكمته وعدله وبرحمته فلو أسكنهم كما هم دار البقاء من حين أوجدتهم لمعطات أحكام هذه الصفات ولم يرتب عليها آثارها يوضحه \* الوجه الثالثون أن يوم المماد الأكبر يوم مظهر الاسماء والصفات وأحكامها ولهذا يقول سبحانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال الملك يومئذ الحق الرحمن وقال (يوم لا يملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) حتى أن الله سبحانه ليتعرف إلى عباده ذلك اليوم بالاسماء والصفات لم يعرفوها في هذه الدار فهو يوم ظهور المداينة العظمى والاسماء الحسنى والصفات العلى فقامل ما أخبر به الله ورسوله من شأن ذلك اليوم وأحكامه وظهور عزته تعالى وعظمته وعدله وفضله ورحمته وآثار صفاته المقدسة التي لو خلقوا في دار البقاء لمعطات وكما له سبحانه ينفي ذلك وهذا دليل مستقل لمن عرف الله تعالى واسمائه وصفاته على وقوع المماد وصدق الرسل فيما أخبروا به عن الله عنه فيطابق دليل العقل ودليل السمع على وقوعه \* الوجه الحادي والثلاثون أن الله سبحانه يحب أن يعبد بأنواع التبعيدات كلها ولا يائق ذلك إلا بعظمته وجلاله ولا يحسن ولا ينبغي إلا له وحده ومن المعلوم أن أنواع التبعيد الحاصلة في دار الابتلاء والامتحان لا يكون في دار المجازاة وإن كان في هذه الدار بعض المجازاة وكما هو تمامها إنما هو في تلك الدار وأيسر دار عمل وإنما هي دار جزاء وثواب أوجب كونه المقدس أن يجزى فيها الذين أساءوا بها عموا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى فلم يكن بد من دار تقع فيها المصائب والاحسان ويجزى على أهلها أحكام الاسماء والصفات ثم يعقبها دارا يجازى فيها المحسن والمسيء ويجزى على أهلها فيها أحكام الاسماء والصفات فتعصيل أسمائه وصفاته تمتع ومستحيل وهو تعطيل ربوبيته والهيته وملكه وعزته وحكمته فمن فتح له باب من النفاة في أحكام الاسماء والصفات وعلم اختصاصها لآثارها ومعلقاتها واستحالة تعطيلها علم أن الأمر كما أخبر به الرسل وأنه لا يجوز عليه سبحانه ولا ينبغي له غيره وأنه ينزه عن خلاف ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص وهذا باب عزيز من أبواب الايمان فيفتح الله على من يشاء من عباده ويجرمه من يشاء \* الوجه الثاني والثلاثون أنه كما لله سبحانه من حكمته وحده وأمر ونهى وقضاء وقدر في جعل بعض عباده فتنة لبعض كما قال تعالى وكذلك فتننا بعضهم ببعض) وقال تعالى أوجعنا بعضهم لبعض فتنة (تصبرون) فهو سبحانه جعل أوليائه فتنة لأعدائه وأعداءه فتنة لأوليائه والملك فتنة للرعية والرعية فتنة لهم والرجال فتنة للنساء وعن فتنة لهم والاعبياء فتنة للفقراء والفقراء فتنة لهم وأتى كل أحد بعد جعله متقابلة فما استقرت أقدام الابوين على الأرض الا وضعا مقابلهما واستمر الأمر في التنزية كذلك إلى أن يصوى الله الدنيا ومن عليها وكم له سبحانه في مثل هذا الابتلاء والامتحان من حكمه بالغة ونعمة سائلة وحكم نافذ وأمر ونهى وتصريف دال على ربوبيته والهيته وملكه وحده وكذلك ابتلاء عباده بالخير والشر في هذه الدار هو من كمال حكمته ومقتضى حمده الثام \* الوجه الثالث والثلاثون أنه لو لا هذا الابتلاء والامتحان لما ظهر فضل الصبر والرضا والتوكل والجهد والعفة والشجاعة الحلة والعفو والصفح والله سبحانه يحب أن يكرم أوليائه بهذه الكمالات ويحب ظهورها عليهم لينبئ بها عليهم هو وعلائقته ويبنوا بنصافهم بها غاية الكرامة واللذة والسرور وإن كانت مرة ابتداء فلا أحلى من عواقبها ووجود المنزلة بدون لازمه تمتع وقد أجرى الله سبحانه حكمته بأن كمال العايات تابعة لقوة أسبابها وكما هو نقصانها لنقصانها فمن كمال



أسباب التعميم والمدة كماله غايةها ومن حرمها حرمهم ومن نقصها نقص له من ثباتها وعلى هذا قام  
الجزاء بالنقص والاثواب والعقاب وكفى بهذا المنة شأنا لما في ذلك من فائدة واحدة وحكمة  
مطردة فيهما وله الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون بوجهه ثوبه الرابع والمتلون  
وهو أن أفضل العطاء وأجله على الأخلاق الأيمن مجزؤه وهو لا يفتحق إلا بالامتحن والاختبار  
قال تعالى (الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يمتحنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن  
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقون سوء ما ينحكمون  
من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم ومن جاهد فإلما نجدها أنفسه إن الله  
لغني عن العالمين) فذكر سبحانه في هذه السورة أنه لا بد أن يمتحن خلقه ويفتحنهم ليتبين الصادق من  
الكاذب والمؤمن من الكافر ومن يشكره ويعبد من يكفره ويعرض عنه ويعبد غيره وذكر أحوال  
المتحنين في العاجل والآجل وذكر أئمة المتحنين في الدنيا وهم الرسل وأتباعهم وعاقبة أمرهم  
وما صاروا إليه وافتتح بالإنكار على من يحسب أنه يخلص من الامتحان والفتنة في هذه الدار إذا  
دعى الإيمان وإن حكمته سبحانه وشأنه في خلقه أن ذلك وأخبر عن سر هذه الفتنة والحنة وهو  
تبيين الصادق من الكاذب والمؤمن من الكافر وهو سبحانه كان يعلم ذلك قبل وقوعه ولكن اقتضى  
عدله وحده أنه لا يجزى العباد بمجرد علمه فيهم بل بعلومه إذا وجد وتحقق والمنة هي التي أظهرته  
وأخرجته إلى الوجود فثبت حسن وقوع الجزاء عليه ثم أكر سبحانه على من لم يأنزم الإيمان به  
ومتابعة رساله خوف الفتنة والحنة التي يمتحن بها رسله وأتباعهم فله وحسب ما به باعراجه عن الإيمان  
وتصديق رساله يخلص من الفتنة والحنة فإن بين يديه من الفتنة والحنة والمذاب أعظم وأشق مما  
فرغه فإن المكلفين بعد إرسال الرسل إليهم بين أمرين إما أن يقول أحدهم آمنت وإما أن لا يقول  
بل يستمر على السيئات فمن قال آمنا امتحنه الرب تعالى وإبلاءه لتتحقق بالإيمان حجة إيمانه وثباته  
عليه وأنه ليس بإيمان عافية ورخاء فقط بل إيمان ثابت في حالي النعماء والبلاء ومن لم يؤمن فلا يحسب  
أنه يعجز ربه تعالى ويفوته بل هو في قبضته وناسيته بيده فله من البلاء أعظم مما أتى به من قال  
آمنت فمن آمن به ورساله فلا بد أن يبتلى من أعدائه وأعداء رساله بما يؤله ويشقى عليه  
ومن لم يؤمن به ورساله فلا بد أن يعاقبه فيحصل له من الألم والمشقة أضاعف ألم المؤمنين فلا بد  
من حصول الألم لكل نفس مؤمنة أو كافرة لكن المؤمن يحصل له الألم في الدنيا أشد ثم ينقطع  
ويعقبه أعظم المدة والكافر يحصل له المدة والسرور ابتداء ثم ينقطع ويعقبه أعظم الألم والمشقة  
وهكذا حال الذين يتبعون الشهوات فيبتدون بها ابتداء ثم تعقبها الآلام بحسب ما يؤله منها والذين  
يصبرون عنها يقولون بتقدها ابتداء ثم يعقب ذلك الألم من المدة والسرور بحسب ما يصبروا عنه  
وتركوه منها فالألم والمدة أمر ضروري لكل إنسان لكن الفرق بين العاجل المنتقع اليسير والآجل  
الدائم العظيم بون ولهذا كان خصه العقل النظر في "مواقب والمنايات فمن غلب أنه يخلص من الألم بحيث  
لا يصيبه البتة فضته أكذب الحديث فإن الإنسان خالق عرفة الله والألم والسرور والحرارة والفرح  
والغم وذلك من جهتين من جهة تركه وطبيعته وهيبته فله مركب من الخلط متفاوئة متضادة  
يتمتع أو يعز اغتدالها من كل وجه بل لا بد أن يبغي بعضها على بعض فيخرج عن حد الاعتدال

فيحصل الالم ومن حوائج جنسه فانه مدني بالاصح لا يمكنه ان يريش وحده بل لا يريش الا معهم  
 وله ولهم ابدان من حساب استخادته واستغفره لادنى البقع بينها بل اذا حصل منها شيء فأت منها  
 أشياء فهو يريد منهم ان يوافقوه على ما عليه وارادته وهم يريدون منه ذلك فان وافقهم حصل له  
 من الالم والمشتة بسبب موافقة من ارادته وان لم يوافقهم آذوه وعذوبه وسعوا في تعطيل مراداته كما  
 لم يوافقهم على مراداتهم فيحصل له من الالم والتعذيب بحسب ذلك فهو في ألم وهشقة وغناء وافقهم  
 أو خالفهم ولا شيء اذا كانت موافقتهم على أمور يعلم أنها عقائد باطلة وارادات فاسدة وأعمال تضره  
 في عواقبها ففي موافقتهم أعظم الالم وفي مخالفتهم حصول الالم فالمعقل والدين والمروءة والعلم تأمره  
 باحتمال أخف الالمن تخافا من أشدهما وبإثارة المنقطع منهما لينجوا من الدائم المستمر فمن كان ظهيرا  
 للمجرمين من الظلمة على ظالمهم ومن أهل الأهواء والبدع على أهوائهم وبدعهم ومن أهل الفجور  
 والشتم انت على خيرهم ومنهم اتهم لينخلص من ظمهرتهم من ألم اذاهم أصابه من ألم الموافقة لهم عاجلا أو أجلا  
 أضاعف أضراره فتمت سنة الله في خلقه أن يهديهم بالدار من إيمانهم وظاهرهم وان حبر على ألم مخالفتهم  
 ومجانبتهم أنقبه ذلك مدة عاجلة وآجلة تريد على ذلك الموافقة بأضفاف ضائقة وسنة الله في خلقه أن يرفع عليهم  
 ويذلهم لا بحسب سيرة وثقوا وتوكلوا واسألوه وإذا كان لمن الالم والعذاب فذلك في الله وفي مرضاته ومتابعة  
 رساله أولى وأقع منه في الناس ورضائهم ونحوه من مراداتهم ولما كان زمن التألم والعذاب قصيرا وطويلا  
 ذنفا ساعات وساعات أيام وأيامه شهور وأعوام بلا سبجانه الممتحنين فيه بأن ذلك الابتلاء آجلا ثم ينقطع  
 وضرب لاهل الآجلا لتمامه يسألهم به ويشكر نفوسهم ويهزئ عليهم أمثاله فقال (من كان يرجو لقاء الله فإن  
 أجل الله لآت وهو السميع العليم) فإذا تصور المبدأ أجل ذلك البلاء وانقطاعه وأجل لقاء المبلى  
 سبجانه وإنياته هاز عليه ما هو فيه وخفف عليه حمله ثم لما كان ذلك لا يحصل الا بمجاهدة للنفس  
 ولشيطان ولبنى جنسه وكان العاقل اذا علم ان ثمره علمه ونعمه يعود عليه وحده لا يشركه فيه غيره  
 كان أنهم اجتهادا وأوفر سعيا فقال تعالى (ومن جاهد فإنا نجاهد لنفسه ان الله غني عن العالمين) وأيضا  
 فلا يتوهم متوهم أن منة هذه المجاهدة والصبر والاحتمال يعود على الله سبجانه فانه غني عن  
 العالمين فيما أمرهم بما أمرهم به حاجة منه اليهم ولأنهم عما نهاهم عنه بخلا منه عليهم بل أمرهم بما  
 يعود فقهه ومصاحته عليهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عما يعود مضرتهم وعقبة عليهم في معاشهم  
 ومعادهم فكانت مرة هذا الابتلاء والامتحان مختصة بهم وأقتضت حكمته ان نصب ذلك سببا مقضيا الى  
 تميز الخبيث من الطيب والشقي من الغوي ومن يصاح له من لا يصاح قال تعالى (ما كان الله ليجعل المؤمنين  
 على مآلهم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فابتلاهم سبجانه بأرسال الرسل اليهم بأوامر ونواهي واختياره  
 فامتاز برسله طيبهم من خبيثهم وحيدهم من رديهم فوقع الثواب والعقاب على معلوم أظهره ذلك  
 الابتلاء والامتحان ثم لما كان الممتحن لا بد أن يخرف عن طريق الضمير والمجاهدة لدواعي طبيعته  
 وهواه وشغفه عن مقاومة ما ابتلى به وعده سبجانه أن يتجاوز له عن ذلك ويكفره عنه لانه لما أمر  
 به والتزم طاعته اقتضت رحمته ان كثر عنه سيئاته وجزاه باحسن أعماله ثم ذكر سبجانه ابتلاء  
 العبد بأبوابه وما أمر به من طاعتها ومعصيته على مجاهدتها له على أن لا يشرك به فيصير على هذه  
 الحجة والنتيجة ولا يظلمها بل يصاحبها على هذه الحال معروفا ويعرض عنها الى متابعة سبيل رساله

وفي الاعراض عنهم وعن سيالهما والاقبال على من يخالفهما وعلى سيرته من الامتحان والابتلاء،  
 وفيه ثم ذكر سبحانه حال من دخل في الايمان على ضيق ثم وثقه وطمأنه ثم ثبت على الحق  
 والابتلاء وانه اذا اودى في الله كما حبرت به سنة الله واتخذ حكاية من ابتلاء اوليائه بسنة الله  
 وتسلطهم عليهم بأنواع المنكره والاذى لما يسر على ذمت وجزع منه وفر منه ومن أسبل كما فر من  
 عذاب الله فجعل فتنة الناس له على الايمان وطاعة رساله كعذاب الله من يعاين به عن الشريك وبخانة  
 رساله وهذا يدل على عدم البصيرة وان المؤمن لم يدخل قلبه ولا ذاق حلاوته حتى سوى بين عذاب  
 الله له على الايمان بالله ورسوله وبين عذاب الله لمن لم يؤمن بدينه ورساله وهذا حال من يعبد الله  
 على حرف واحد لم يرسخ قدمه في الايمان وعبادة الله فهو من المتكويين المذبذبين وان فر من عذاب  
 الناس له على الايمان ثم ذكر حال هذا عند نصرة المؤمنين وانهم اذا انصروا لجأ اليهم وقال كنت  
 معكم والله سبحانه يعلم من قلبه خلاف قوله ثم ذكر سبحانه ابتلاء نوح بقومه اثنتي عشرة سنة الاخشين  
 علما وابتلاء قومه بطاعته فكذبوه فابتلاهم بالفرق ثم بعده بالخرق ثم ذكر ابتلاء ابراهيم بقرانه  
 وماردوا عليه وابتلاهم بطاعته ومتابعته ثم ذكر ابتلاء لوط بقومه وابتلاءهم به ومناصرتهم اليه أمره  
 وأمرهم ثم ذكر ابتلاء شعيب بقومه وابتلاءهم به وما انتهت اليه حالهم وحاله ثم ذكر ما ابتلى به عادا  
 وثمودا وقارون وفرعون وهامان وجنودهم من الايمان به وعبادته وحده ثم ما ابتلاءهم به من أنواع  
 العقوبات ثم ذكر ابتلاء رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بأنواع الكفار من المشركين وأهل الكتاب  
 وأمره أن يجادل أهل الكتاب بالتي هي أحسن ثم أمر عباده المتبائين بأعدائهم أن يهاجروا من أرضهم  
 الى أرضه الواسعة فيمبدونه فيها ثم تبهم بالثقل الكبير من دار الدنيا الى دار الآخرة على نفلهم  
 الصغرى من أرض الى أرض وأخبرهم أن مرجعهم اليه فلا قرار لهم في هذه الدار دون لقاءه ثم  
 بين لهم حال الصابرين على الابتلاء فيه بأنه يوفى وهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها فلا هم  
 عن أرضهم ودارهم الى تركوها لأجله وكانت مباء لهم بأن يوأهم دارا أحسن منها وأجمع لكل خير  
 ولذة ونعيم مع خلود الابد وان ذلك يسيرهم على الابتلاء وتوكلهم على ربهم ثم أخبرهم بأنه ضامن  
 لرزقهم في غير أرضهم كما كان يرزقهم في أرضهم فلا يهتموا بحمل الرزق فيكم من دابة سافرت من  
 مكان الى مكان لا يحمل رزقها ثم أخبرهم أن مدة الابتلاء والامتحان في هذه الدار قصيرة جدا  
 بالنسبة الى دار الحيوان والبقاء ثم ذكر سبحانه عاقبة أهل الابتلاء ممن لم يؤمن به وان مقامهم في  
 هذه الدار تنوع وسيف يعلمون عند الثقل ما ما قامهم من النعيم النعيم وما حصلوا عليه من العذاب  
 الاليم وذكر عاقبة أهل الابتلاء من آمن به وأطاع رساله وجاهد نفسه وعبوده في دار الابتلاء ما به  
 هاديه ونصيره فأخبر سبحانه أن أجل عطاء وأنضله في الدنيا والآخرة هو لأهل الابتلاء الذين  
 صبروا على ابتلائه وتوكلوا عليه وأخبر أن أعظم عذابه وأشقاه هو الذين لم يصبروا على ابتلائه وفروا  
 منه وآثروا النعيم العاجل عاينهم فقصم هذه السورة هو سر الخلق في الأمر فيها سورة لا ابتلاء  
 والامتحان وبيان حال أهل البلى في الدنيا والآخرة ومن قائل فتحتها وبسطها وختمها وجد في  
 ضمناها أن أول الأمر ابتلاء وامتحان وبسطه صبر وتوكل وختمه عذابه ونعيمه والامتحان بوضوحه  
 \* الوجه الخامس والثلاثون وهو أنه سبحانه أخبر أنه خالق السموات والأرض والبر والبحر والسموات

ليلوياينا أحسن عملا وأخبر أنه زين الأرض بما عليها من حيوان ونبات ومعادن وغيرها لهذا  
الابتلاء وأنه خالق الموت والحياة لهذا الابتلاء فكان هذا الابتلاء غاية الخلق والامر فلم يكن من بد  
من دار يقع فيها هذا الابتلاء وهي دار التكليف ولما سبق في حكمته أن الجنة دار نعم لادار ابتلاء  
وامتحنان جبل قبلها دار الابتلاء حسرا بعد عليه إليها ومنزلة يبدو فيها وميناء يزود منها وهذا هو  
الحق الذي خالق الخلق به ولا جباله وهو أن يعبد وحده بما أمر به على السنة رساله فامر  
ونهى على السنة ووعدنا بالثواب والعقاب ولم يخلق خلقه سدى لا يأمرهم ولا ينههم ولا يتركهم  
همسلا لا ينيهم ولا يعاقبهم بل خلقوا للأمر والنهي والثواب والعقاب ولا يابق بحكمته وحده  
غير ذلك

فصل في معرفة من هذا الجواب عن قولهم أى حكمة في خالق النفس مريدة للخير والشر  
وهذا خلقت مريدة للخير وحده وكيف اقتضت الحكمة تمكينها من الشر مع القدرة على منعها منه  
وأى حكمة في إعطائها قوة وأسبابا يعلم المعطى أنها لا يفعل بها الا الشر وحده وأى حكمة في اقرار  
هذه النفوس على غيرها وظلمها وعدوانها ومعلوم أن يفعل الحكمة لا يفعل ذلك وان من يفعل الحكمة  
إذا رأى عبيده يقتل بعضهم بغيره ويفسد بعضهم بعضا ويظلم بعضهم بعضا وهو قادر على منعهم فلا  
بدعه حكمته وعما لهم بحيث يتركهم كذلك فلما أن يكون عالما بما يأتون أولا يكون قادرا على منعهم  
أولا يكون ممن يفعل الشر وحكمة والاوولان مستحيلان في حق الرب تعالى فتعين الثالث ومبنى  
هذه الشبهة على أصل فاسد وهو قياس الرب على خلقه ونشبههم في أفعاله بحيث يحسن منه ما يحسن  
منهم ويتقبح منه ما يتقبح منهم ولهذا كانت القدرية مشبهة الافعال ومتأخروهم جمعوا بين هذا التشبيه  
وبين تعميل الصفات فصاروا معطيين لصفات مشبهين في الافعال وهذا الأصل الفاسد مما رده  
عليهم سائر العقلاء وقالوا قياس أفعال الرب على أفعال العباد من أفعد القياس وكذلك قياس حكمته  
على حكمته وصفاته على صفاتهم ومن المعلوم أن الرب تعالى علم أن عباده يقع منهم الكفر والظلم  
والفسوق فكان قادرا على أن لا يوجد لهم وان يوجد لهم كلهم أمة واحدة على ما يجب ويرضى وان  
يحول بينهم وبين بغى بعضهم ولكن حكمته البالغة أثبت ذلك واقتضت اجادهم على الوجه الذي هم  
عليه وهو سبحانه خلق النفوس أصنافا فصنف مريد للخير وحده وهي نفوس الملائكة وصنف  
مريد للشر وحده وهي نفوس الشياطين وصنف فيه ارادة النوعين وهي النفوس البشرية فالاولى  
الخير لهم طبع وهي محمودة عليه والشر للنفوس الثانية طبع وهي مذمومة عليه والصنف الثالث  
يخسب الغالب عليه من الوصفين فمن غلب عليه ومن غلب الخير التحق بالصف الاول ومن غلب عليه  
وصف الشر التحق بالصنف الثالث فلما اقتضت الحكمة وجود هذا الصنف الثالث فان يقتضى وجود  
الثاني أولى وأحرى والرب تعالى اقتضت قدرته وعزته وحكمته ايجاد المتقابلات في الذوات والصفات  
والافعال كما تقدم وقد نوع خلقه تنوعا لا على كمال قدرته وبروبيته فمن أعظم الجهل والضلال  
أن يقول القائل هلا كان خلقه كلهم نوعا واحدا فيكون العالم علوا كله أو نورا كله أو الحيوان ملكا  
كله وقد يقع في الاوهام الخامسة أن هذا كان أولى وأكمل ويعرض الوهم الخامس ما ليس بممكنا كحلا  
الوجه السادس والثلاثون قوله وأى حكمة في ايلاء الحيوان غير المنكفة فهذه مسألة تكلم الناس

فيها قديما وحديثا وتباينات طرقهم في الجواب عنها فالجاحدون لانفعال المختار الذي يفعل بمشيئته وقدرته يحلون ذلك على الطبيعة المجردة وان ذلك من لوازمها مقتضياتها ليس بفعل فاعل ولا قدرة قادر ولا ارادة مريد ومنكروا الحكمة والتسليم يردون ذلك الى محض المشيئة وصرف الارادة تخصص مثلا على مثل بلا موجب ولا غاية ولا حكمة مطاوعة ولا سبب أصلا وظنوا أنهم بذلك يخاصون من السؤال ويسدون على نفوسهم باب المناظرة وانما سدوا على نفوسهم باب معرفة الرب وكاله وكال أسمائه وأوصافه وأفعاله فعملوا حكمته وحقيقة إلهيته وحمده وكانوا كالمستجبرين من الرضاء بالنار وأما من أثبت حكمة وتعليل لا يعود الى الخالق بل الى المخلوق سلكوا طريقة النعويض على تلك الآلام في حق من يبعث للثواب والعقاب وقالوا قد يكون في ذلك إثابة لأنهم يصبرهم وتأنيهم وإثابة لهم وتمويضا في القيامة بما نالهم من تلك الآلام فلما أورد عليهم آيات الحيوانات التي لا تشاب ولا تدق (١) وأما المنتبئون لحقائق أسماء الرب وصفاته وحكمته التي هي وصفه ولاجها تسمى بالحكيم وعنها صدر خلقه وأمره فهم أعلم الفرق بهذا الشأن ومسلكتهم فيه أصح المسالك وأسلم من التناقض والاضطراب فانهم جمعوا بين اثبات القدرة والمشيئة العامة والحكمة الشاملة التي هي غاية الفعل وربطوا ذلك بالأسماء والصفات فتصادق عندهم السمع والعقل والشرع والمنطوق وعلموا ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة وانه من لوازمها وان لازم الحق حق ولازم العدل عدل ولوازم الحكمة من الحكمة فاعلم أن ههنا أمرين نفسا متحركة بالارادة والاختيار وطبيعة متحركة بتغير الاختيار والارادة وان الشر منشأ من هذين المتحركين وعن هاتين الحركتين خالقت هذه النفس وهذه الطبيعة على هذا الوجه فهذه تحرك لكما لها وهذه تحرك اكما لها وينشأ عن الحركتين خير وشر كما ينشأ عن حركة الافلاك والشمس والقمر وحركة الرياح والماء والنار خير وشر فالحجرات الناشئة عن هذه الحركات مقصودة بالتصديق الاول اما لذاتها واما لكونها وسيلة الى خيرات أتم منها والشرور الناشئة عنها غير مقصودة بالذات وان قصدت قصد الوسائل واللوازم طاق لا بد منها فاجبات عليه النفس من الحركة هو من لوازم ذاتها فلا تكون النفس البشرية نفسا الا بهذا اللازم فاذا قيل لم خالقت متحركة على الدوام فهو بمنزلة أن يقال لم كانت النفس نفسا ولم كانت النار نارا والريح ريحا فلو لم يخلق هذا ما كانت نفسا ولو لم يخلق الطبيعة هكذا ما كانت طبيعة ولو لم يخلق الانسان على هذه الصفة والخالقة ما كان انسانا فان قيل فلم خالقت النفس على هذه الصفة قيل من كل الوجود خالقتها على هذه الصفة كما تقدم وكذلك كل فاعلمها ومبدعها اقتضى خالقتها على هذه الصفة لما في ذلك من الحكم التي لا يحصى الامدعها سبحانه وان كان في إيجاد هذه النفس شر فهو شر جزئي بالنسبة الى الخير الكلي الذي هو سبب إيجادها فوجودها خير من أن لا توجد فلو لم يخلق مثل هذه النفس لكان في الوجود نقص وفوات حكم ومصالح عظيمة موقوفة على خالق مثل هذه النفس ولهذا لما انتقضت الملائكة على خالق الانسان وقالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) أجابهم سبحانه بأن في خلقه من الحكم والمصالح ما لا يعلمه الملائكة والخالق سبحانه يعلمه واذا كانت الملائكة لا تعلم ما في خلق هذا الانسان الذي يفسد في الارض ويسفك الدماء من الحكم والمصالح فغيرهم أولى أن لا يحيط به علما فخلق هذا الانسان من تمام الحكمة والرحمة والمصاحبة وان كان وجوده مستلزما لشر فهو شر

مغمور بما في الجحده من الخير كالزال المطر والريح وهبوب الرياح وطول الشمس وخلق الحيوان والنبات والجمال والبخار وشدة كماله في خلقه فهم في شرعه وأمره فإن ما أمر به من الأعمال الساجدة خير منه وصالحته راجح وإن كان فيه شرفه ومغمور جدا بالنسبة إلى خيره وما نهى عنه من الأعمال والأقوال القبيحة فشر منه ودفدته راجح والخير الذي فيه مغمور جدا بالنسبة إلى شره فستته سبحانه في خلقه وأمره فعل الخير الخاص والراجح والأمر بالخير الخاص والراجح فإذا تناقضت أسباب الخير والشر واجتمع بين التقيضين محال قدمه أسباب الخير الراجحة على المرجوحة ولم يكن تفويت المرجوحة شرا ودفع أسباب الشر الراجحة بالأسباب المرجوحة ولم يكن حصول المرجوحة شرا بالنسبة إلى ما يدفع بها من الشر الراجح وكذلك سنته في شرعه وأمره فهو يقدم الخير الراجح وإن كان في ضده شر مرجوح ويرمى الشر الراجح وإن فالت بمعطيه خير من جوح هذه سنته فيما يحدته ويبدعه في سمواته وأرضه وما يأمر به وينهى عنه وكذلك سنته في الآخرة وهو سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه وقد أتقن كل ما صنع وهذا أمر يعلمه العالمون بالله جملة ويتفاوتون في العلم بتفاصيله وإذا عرف ذلك فالآلام والمناسق إما احسان ورحمة وإما عدل وحكمة وإما اصلاح وتهيئة خير يحصل بعدها وإما لدفع ألم هو أصعب منها وإما لتوليد لها عن لذات ولعمري يولدها عنها أمر لازم لتلك اللذات وإما أن يكون من لوازم العدل أو لوازم النضال والاحسان فيكون من لوازم الخير التي إن عطات ما زومتها فالت بمعطياها خير أعظم من مفسدة تلك الآلام والتسرع والقصد أعدلا شاهد بذات فكهم في خلوع الشمس من ألم مسافر وحاضر وكم في نزول الغيث والثلوج من أذى كساه الله بقوله وإن كان بكم أذى من مطر وكم في هذا الحر والبرد والرياح من أذى موجب لأنواع من الآلام المصنوف الحيوانات وأعظم لذات الدنيا لذة الأكل والشرب والشكاح واللباس والرياسة ومعظم آلام أهل الأرض أوجاعها ناشئة عنها ومولدة منها بل الكمالات الانسانية لا تنال إلا بالآلام والمناسق كالإمل والشجاعة والزهد والعفة والحلم والمروءة والصبر والاحسان كما قال

لولا المشقة ساد الناس كلهم الجود يفتقر والافدام قتال

وإذا كانت الآلام أسبابا للذات أعظم منها وأدوم كان العقل يقضى باحتياها وكثيرا ما تكون الآلام أسبابا لصحة لولا تلك الآلام لفاتت وهذا شأن أكبر أمراض الأبدان فهذه الحمى فيها من المنافع للأبدان ما لا يعلمه إلا الله وفيها من أذابة الفضلات وإفضاج المواد الفجة وإخراجها ما لا يصل إليه دواء غيرها وكثير من الأمراض إذا عرض لصاحبها الحمى استبشر بها الغريب وأما انتفاع القلب والروح بالآلام والأمراض فأمر لا يحس به إلا من فيه حياة فصيحة القلوب والأرواح موقوفة على آلام الأبدان ومشاقها وقد أحصيت فوائد الأمراض فزادت على مائة فائدة وقد حجب الله سبحانه أعظم اللذات بأنواع المكارد وجعلها جسرا موصلا إليها كما حجب أعظم الآلام بلشهوات والذات وجعلها جسرا موصلا إليها ولهذا قالت العقلاء قاطبة على أن النعم لا يدرك بالنعم وإن الراحة لا تنال بالراحة وإن من أثر اللذات فاته اللذات فهذه الآلام والأمراض والمناسق من أعظم النعم أذهى أسباب النعم وبها تنال الحيوانات غير المسكنة منها مغمور جدا بالنسبة إلى مصالحها ومنافعها كما ينالها من حر

الصيف وبرد الشتاء وحبس المطر وإنباج دأب الخلق ولادة السبع في طاب أمواتها وغير ذلك ولكن لذاتها أضعاف أضعاف الآدمي وما رزقها من مكنون والحيات أضعاف ما رزقها من السرور والآلاء فسنة الله في خلقه وأمره هي التي توجب كمال عباده وحكمته وعزته وتواضع عقول العقلاء كلهم على أن يقترحوها أحسن منها المعجزات عن ذلك وتيسل لمن منهم أرجع بعصر العمل فهل ترى من خال (ثم أرجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر حسنة وهو حسنة) فبقدرتك الذي من كمال حكمته وقدرته أن أخرج الأضداد من الأضداد والاشياء من الخلالها فخرج الحي من نيب وابت من الحي والرطب من اليابس والرياح من الرطب فكذلك المكنونات من الآلاء والآلاء من المكنونات فأعظم المكنونات الآلاء وانتهجها وأعظم الآلاء ثمرات اللذات وانتهجها وبعد قلادة السرور والخير والنعيم والمغنية والحاجة والرحمة في هذه الدار السعيدة والبلد الكبر من أضعافها بأضعاف مضاعفة فإن آلاء الحيوان من لذته وأين سقمه من تحته وأين جوعه وعطشه من شبعه ووربه وأعباه من راحته قال تعالى (فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا) وإن يغاب عسر يسرين وهذا لأن الرحمة غلبت الغضب والعفو سبق العقوبة والنعمة تفوقت العقوبة والخير في الصفات والأفعال والسر في المفعولات لا في الأفعال فوصفه كمالها كل وأفنده كمالها خبرات فإن أم الحيوان لم يعدم بألمه غافية من أم هو أشد من ذلك لأم أوتيته قوة وحجة وكل أرفق من لاسبية لذات الأم إليه بوجه ما قال أم الدنيا جميعها نسبتها إلى لذات الآخرة وخيراتها أكثر من نسبة ذرة إلى جبال الدنيا بكثير وكذلك لذات الدنيا جميعها بالنسبة إلى آلاء الآخرة والله سبحانه لا يفتق الآلاء واللذات سدى ولم يقدرها عبثا ومن كمال قدرته وحكمته أن جعل كدو خلقه من رزق الآخرة هذا ولو لم الخلق يستحيل ارتضاءها كما يستحيل ارتضاء الفقر والحاجة والنقص عن الخلق فلا يكون الخلق الفقير محتاجا لنقص العلم والقدرة فلو كان الإنسان وغيره من الحيوان لا يبيع ولا يعطى ولا يتألم في عالم الكون والفساد لم يكن حيوانا ولكانت هذه الدار دار بقاء ولذة مطابقة كاملة والله يجمعها كذلك وإنما جماعها دارا متمزجا بأنها بلذتها وسرورها بأجزائها ونعمها بها واستقامتها بحكمة منه بالغة

فصل في ما كانت الآلاء أدوية للأرواح والأبدان كانت كمالا للحيوان خصوصا النوع الإنسان فإن فطرته وبره إنما أمرته ليشتبه بالله والبلد لم يلد له وإنما أمته ليحييه فهو سبحانه يسوق الحيوان والإنسان في مراتب كماله طورا وباطنا إلى آخر كماله بسبب لا بد منها وكله موقوف على تلك الأسباب ووجود المنزوم بدون لازمه متمتع بوجود الخلق بدون الحاجة والفقر والنقص ولو لم يكن ذلك ولو لم يكن ذلك اللازم ولكن أكثر المنزوم جهنة به وحكمته وعلمه وكله فيمنرض أمورا متممة ويقدرها تقديرا ذهنيا ويحسب أنها كمال من الممكن ليرتفع ومع هذا فربها يرحمها لحباها وتعجزها ونقصها فإن اعترفت بذلك واعترفت له بكلمته وحمده وقامت بمنزلة هذين الاعترافين كان نصيبها من الرحمة أوفر والله سبحانه أفتخ خلقا بالحمد وختم أمر هذا العالم بالحمد فقال (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) وقال (وأنقذهم بالحق) وقال (الحمد لله رب العالمين) وأنزل كتابه بالحمد وشعر دينه بالحمد وأرسل نبيه بالحمد وعقده بالحمد فحمد من لوازم ذاته إذ يستحيل أن يكون المحمود فالحمد سبب الحق وبيته الحمد أوجب له الحمد وجد فحمده واسمع

ما وسعه علمه ورحمته وقد وسع ربنا كل شيء رحمة وعلما فلم يوجد شيء لم يقدره ولم يشعهه إلا بحمده  
 وفعله وكل ما خلقه وشعره فهو متضمن لغايات الحميدة ولا بد من لوازمها ولوازمها ولهذا  
 ملا حمده سمواته وأرضه وما بينهما وما شاء من شيء بعد ما خلقه وخلقته بعد هذا الخلق  
 فحمده ملا ذلك كله وحمده تعالى أنواع حمد على ربوبيته وحمد على تفرد به وحمد على الوهيته  
 وتفرده وحمد على نعمته وحمد على منته وحمد على حكمته وحمد على عدله في خلقه  
 وحمد على غناه عن إيجاد الولد والشريك والولي من الذل وحمده على كماله الذي لا يليق بغيره فهو  
 محمود على كل حال وفي كل آن ونفس وعلى كل ما فعل وكل ما شرع وعلى كل ما هو متصف به وعلى  
 كل ما هو منزله عنه وعلى كل ما في الوجود من خير وشر ولذة وألم وعافية وبلاء فكما أن الملك كله  
 له والقدرة كلها له والعزة كلها له والعلم كله له والجمال كله له والحمد كله له كما في الدعاء المأثور اللهم لك  
 الحمد كله ولك الملك كله ويسدك الخير كله واليك يرجع الأمر كله وأنت أهل الثناء والمجد وما عمرت  
 الدنيا إلا بحمده ولا الجنة إلا بحمده ولا النار إلا بحمده حتى إن أعظم الأسماء الإلهية كقوله الحسن لقد دخل  
 أهل النار النار وإن قلوبهم لتحمده ما وجدوا عليه من حجة ولا سبيل

فصل في بيان فضل ما وجدوا عليه من حجة ولا سبيل  
 قال قيل فأي نعمة وأي خير ينشأ من العذاب الشديد الدائم الذي لا ينقطع ولا يفتقر  
 عن أهله بل أهله فيه أبد الآباد كلما تضجت جلودهم بدلوها جلودا غيرها لا يقضى عنهم فيموتوا  
 ولا يخفف عنهم طرفه عين قيل لعمر الله هذا سؤال يتقلب الجبال فضلا عن قلوب الرجال وعن هذا  
 السؤال أنكر من أنكر حكمة العزيز الحكيم ورد الأمر إلى مشيئة محضه لأسباب لها ولا غاية وجوز  
 على الله أن يعذب أهل طاعته وأوليائه وينزلهم إلى أسفل الجحيم وينعم أعداء المشركين به ويرفعهم  
 إلى أعلى جنات النعيم أبد الآباد وأن يدخل النار من شاء بغير سبب ولا عمل أصلا وإن يفاوت بين  
 أهلها مع مساوئهم في الأعمال ويسوى بينهم في العذاب مع تفاوتهم في الأعمال وإن يعذب الرجل  
 بذنب غيره وإن يبطل حسناته كلها فلا يشبه بها أو يثيب بها غيره وكل ذلك جائز عليه لا يعلم أنه  
 لا يفعله إلا بخبر صادق أو نسبة ذلك وضده إليه على حد سواء وقالوا ولا خلاص عن هذا السؤال إلا  
 بهذا الأصل وربي تمسكوا بظاهر من القول لم يضعود على مواضعه ولم يجمعوا بينه وبين أدلة العدل  
 والحكمة وتعلقوا بالأمور بأسبابها وترتيبها عليها وآثار الموازنة والمقابلة وأخطأوا في فهم القرآن كما  
 أخطأوا في وصف الرب بما لا يليق به وفي التجاوز عليه ما لا يجوز عليه وقابلهم مثبتوا الأسباب  
 والحكم من القدرية وزعموا أنهم يخاصون من قبيح القول بما أتت به من الحكمة والتعليل ولكن  
 وقعوا في نظيره أو ما هو شر منه حيث أوجبوا على الله سبحانه تخليد من أفنى عمره في طاعته ثم  
 ارتكب كبيرة واحدة ومات مصرا عليها في النار مع أعدائه الكفار أبد الآباد ولم يرقبوا له طاعة  
 ولم يرفعوا له أسلما وهم في هذا المذهب شر قولا من أخوانهم الجبرية فإن أولئك لم يوجبوا على الله  
 ذلك الحكم وإنما جوزوا عليه وجوزوا أن لا يفعله وهؤلاء أوجبوا عليه تخليد أهل الكبائر مع  
 الكفار ولم يجوزوا عليه إخراجهم منها وأصابهم في غناهم على القرآن والسنة وما يجوز على الرب وما  
 لا يجوز عليه مآسأب أخوانهم من الجبرية ولما نحن غيرهم من أهل النظر والبحث أن هذا هو الفساد  
 الذي أخبر به لرسول وعلموا أن هذا مناف للحكمة والرحمة والعدل والمصاحبة قالوا أن ذلك



تخويف وتخيل لاحقيقته يزع النفوس السبعية والبرية عن عدوانها وشهوته فتقوم بذات صاحبة  
الوجود وكان من أكبر أسباب الخد هؤلاء وكفرهم بالله واليوم الآخر سببه أوت منافعهم  
الباطلة وأقوالهم الفاسدة الى الرسل واخبارهم أنهم دعوا الى الايمان بها فان أصابهم معين في باب  
مسئلة حدوث العالم حيث أخبروهم ان الرسل أخبرت عن الله انه لم يزل معطرا بين العمل والفعل  
غير ممكن منه ثم انقلب من الاحالة الذاتية الى الامكان الذاتي عند ابتدائه بالانجود سبب ولا أمر قدم  
بالفاعل وقالوا من لم يعتقد هذا فليس بمؤمن ولا مصدق للرسل فهذا في المبدأ وذلك في المعاد ثم جاءت  
طائفة أخرى فطغوا بساط الحقائق والأمر جهالة وقالوا كل هذا عمل وتأسيس ومعلم وجودان بل  
الوجود كله واحد ليس هناك خالق ومخلوق ورب ومربوب وطائفة ومعصية وما الامر الاسبق  
واحد والتفريق من أحكام الوهم والخيال فالسماوات والارض والديار والآخرة والازل والابد  
والحسن والقيح كله شيء واحد وهو من عين واحدة ثم استدركوا فتناو لا بل نحو العين ونحو  
الناس الامن شاء الله بين هؤلاء الطوائف الاربع لا يعرفون سوى أقوالهم وهذاهم فمضت الباطية  
واشتدت المصيبة وصار أذكاء الناس زنادقة العالم وأدناهم الى الخلاص أهل البلاة والبه والعقل  
والسمع عن هذه الفرق بمنزل ومنزلهم منها أبعد منزل فنقول وبالله التوفيق والله المستعان وعليه  
الانكسار \* دل القرآن والسنة والنظرة وأدلة العقول أنه سبحانه خالق السماوات والارض وما بينهما  
بالحق ولم يخلق شيئا عبثا ولا سدى ولا باطلا وإنما أوجد العالم العلوي والسفلي ومن فيها بالحق الذي هو  
وصفه واسمه وقوله وفعله وهو سبحانه الحق المبين فلا يصدر عنه الاحق لا يقول الا حقا ولا يفعل  
الا حقا ولا يأمر الا بالحق ولا يجازي الا بالحق فالباطل لا يضاف اليه بل الباطل ما لم يضاف اليه كالحكم  
الباطل والدين الباطل الذي لم يأذن فيه ولم يشرعه على السنة رساله والمعبود الباطل الذي لا يستحق  
العبادة وليس أهلا لها فعبادته باطلة ودعوته باطلة والقول الباطل هو الكذب والزور والخيال من  
القول الذي لا يتماق بحق موجود بل متعاقه باطل لاحقيقته وهو سبحانه المتماق الحق لعبادته وهو من فمه  
وأحل عبادته محبة على الآله ونعمه وعلى كماله وجلاله وذلك أمر فطري ابتداء الله عليه خلقه وهي  
فطرته التي فطر الناس عليها كما فطرهم على الاقرار به كما قال الرسل لا محهم (أي الله شك فاطر  
السماوات والارض) فالخلق مفسورون على معرفته وتوحيده فلو خلوا وهذه الفطرة لشاءوا على معرفته  
وعبادته وحده وهذه الفطرة أمر خافي خافوا عليه ولا تبدل خلقه فخلق الناس على هذه الفطرة  
قرونا عديدة ثم عرض لها موجب فسادها وخروجها عن الصحة والاستقامة بمزلة ما يعرض ببدن  
الصحيح والطبيعة الصحيحة مما يوجب خروجها عن الصحة الى الانحراف فرسل رساله ترد الناس  
الى فطرتهم الاولى التي فطروا عليها فانقسم الناس معهم ثلاثة أقسام \* منهم من استجاب لهم كل الاستجابة  
وانقاد اليهم كل الانقياد فرجعت فطرته الى ما كانت عليه مع ما حصل لها من الكمال والتمام في قوتها  
العلم النافع والعمل الصالح فازدادت فطرتهم كمالا الى كمالها فهؤلاء لا يحتاجون في المعاد الى تذيب  
وتأديب ولا تذيب فضلاتهم الحبيثة وتظهرهم من الادران والادراس فان القيادهم الرسل انزل  
عنهم ذلك كله \* وقسم استجابوا لهم من وجه دون وجه فبقيت عندهم بقية من الادران والادراس التي  
تناهى الحق الذي خلقوا له فهيأ لهم العالم الحكيم من الادوية الابتلاء ولا يحتاج بحسب تلك الادوية

في قلوبهم من ذلك بالخلاص منها في هذه الدار والامنى البرزخ فان وفي بالخلاص والافنى موقف  
 النجاة وأمرهم من تلك الرقية فان وفي بها والافلابد من المداواة بالدواء الاعظم وآخر  
 الطب الكلى فيدخون كبر تحييس والتخليص حتى اذا هذبوا ولم يبق الدواء فائدة أخر جوا من مارستان  
 المرضي الى دار اهل العافية كما دل على ذلك السنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصرح به  
 في قوله حتى اذا هذبوا وقفوا اذن لهم في دخول الجنة وكذلك قوله تعالى اطعموا فادخلوها  
 خائدين) فلم اذن لهم في دخولها الا بعد طيبهم فاتها دار الطيبين فليس فيها شيء من الخبث أصلا  
 ولهذا يابث هؤلاء في النار على قدر حاجتهم الى التطهر وزوال الخبث \* القسم الثالث قوم لم يستجيبوا  
 لارسال ولا انقادوا لهم بل استمروا على الخروج عن الفطرة ولم يرجعوا اليها واستحكم فسادها  
 فيهم اثم استحكام لا يرجى لهم صلاح فهو لا يفي بحجى الدنيا ومصائب الموت وما بعده وأهوال  
 القيامة بزوال أولادهم وأدرانهم ولا يابق بحكمة العالم الحكيم أن يجاورهم الطيبين في دارهم ولم  
 يخافوا الله فهو لا أهل دار الاتصال والامتحان باقون فيها بقاء ما معهم من درن الكفر والشرك  
 والنار التأ وقدت عليهم بأعمالهم الخبيثة فعذابهم بنفس أعمالهم السيئة لهم منها صور من العذاب يناسبها  
 وما كذا فالعذاب باق عليهم ما بقيت حقائق تلك الاعمال وما تولد منها فما دامت موجبات العذاب  
 باقية فالعذاب باق \* يبق أن يقال فهل ذهب أثر الفطرة الاولى بالكلى بحيث صارت كأن لم تكن وبطلت  
 بالكلى وانتقل الامر الى العارض المنفسد لها وعلى هذا فلا سبيل الى خلاصهم من العذاب اذ هو أثر  
 ذات الفساد الذي أزال الفطرة أو يقال الفطرة لم تذهب بالكلى وانما استحكم مرضها وفسادها  
 وأحياها بقى كمن يستحكم مرض البدن وفساده والحياة قائمة به لكنها حياة لا تنفع فاذا قدر دواء كربه  
 صعب تناول السبيل الى الصحة لا يتكرر تناوله مرارا كثيرة العدد جدا يزيد ذلك المرض العارض  
 فيظهر أثر الفطرة الاولى فلا يحتاج بعده الى الدواء هذا سر المسئلة ومن يذهب الى هذا التقدير  
 الرنى فانه يقرر العقل لا يدل على امتناع ذلك اذ ليس فيه ما يخيل ونقول بل قد دل العقل والنقل والفطرة  
 على أن الرب تعالى حكيم رحيم والحكمة والرحمة تأبى بقاء هذه النفوس في العذاب سرمدا أبدا لا يباد  
 بحيث يدوم عذابها بدوام الله فهذا ليس من الحكمة والرحمة قالوا وقد دلت الدلائل الكثيرة من  
 النصوص والاعتبار على أن ما شرعه الله في هذه الدار وقدره من العذاب والعقوبات فانما هو تهذيب  
 النفوس وتصفيها من اسر التي فيها والحصول لمصاحبة الزجر والاعتاظ وقطعا للنفوس عن المعاودة  
 وغير ذلك من الحكم التي اذا حصلت خلا التعذيب عن الحكمة والمصاحبة فيبطل فانه تعذيب عام  
 حكيم رحيم لا يعذب سدى ولا نفع يعود اليه بالتعذيب بل كذا الامر من محال واذا لا يقع التعذيب  
 المصاحبة التعذيب أو مصاحبة غيره ومعلوم أنه لا مصاحبة له ولا غيره في بقاءه في العذاب سرمدا  
 أبدا لا يباد قالوا فما دل عليه القرآن والسنة ان جنس الآلام لمصاحبة بنى آدم قوله تعالى (ذلك بأنهم  
 لا يصيبهم نصب ولا مغمصة في سبيل الله ولا يصطون موطن يغيب الكفار ولا ينالون من عدو نيلا  
 الا كتب لهم به عمل صالح) وقوله (وليه حص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) فاخبر ان ألم القتل  
 والجراح في سبيله تمحيص أى تطهير وتصفية للمؤمنين وبشر الصابرين على ألم الجوع والحول  
 والمقر وفقد الاحباب وغيرهم بمصاحبة عليهم ورحمته وهدايته وقال تعالى (من يعمل سوءا يجز به)

قال أبو بكر الصديق يا رسول الله جئت قاصمة الظهر وإنما فعلت سوياً فقلت يا أبا بكر أليس تنصب  
أنت تحزن أليس يصيبك الأذى قال بلى قال فذلك مما تجزون به دقات تملأ يوماً منكم من  
مصيبة فيها كسبت أيديكم وفي هذا تبشير وتحذير إذا علمنا أن مصائب الدنيا عقوبات للذنوب ولو  
أرحم أن يثني العقوبة على عبده بذنب قد عاقبه به في الدنيا كما قال صلى الله عليه وسلم من بلى بشيء  
من هذه القاذورات فستره الله فامره إلى الله أن شاء عذبه وأن شاء غفر له ومن عاقبه به في الدنيا  
فإنه أكرم من أن يثني العقوبة على عبده وفي الحديث الحدود كعقوبات لأهلها وفي الحديث يخرج من  
حديث عبادة ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وفي الصحيح عنه صلى الله  
عليه وسلم ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا أذى حتى يشاكره الله أكبر  
الله بها من خطايه وقال لا يزال البلاء بالمؤمن في أهله وماله وولده حتى يأتي الله وسامعه من خطيئة  
وفي حديث آخر أن المؤمن إذا مرض خرج مثل البردة في صفائها ولونها وفي الحديث الآخر أن  
الحمل تفي الذنوب كما يفي الكبر خبث الحديد وفي حديث آخر لا تنسى الحمل فلها تذهب خطايا بني  
آدم ومن أساء الحمل مكفرة الذنوب وفي الحديث الصحيح يقول الله عز وجل يوم القيامة عبدي  
مرضت فلم تعدني قال كيف أعودك وأنت رب العالمين قال مرض عبدي فلان فلم تعده أما لو عدته  
لو جدتني عنده وهذا أبان من قوله في الإطعام والأسقاء لو جدت ذلك عندي فهو سبحانه عند  
المبتلى بانرض رحمة منه له وخيرا وقربا منه لكسر قلبه بالمرض فإنه عند الشكيرة قلوبهم وهذا أكبر  
من أن يذكر ورب الدنيا والآخرة واحد وحكمته ورحمته موجودة في الدنيا والآخرة بل ظهور  
رحمته في الآخرة أعظم فعذاب المؤمنين بالنار في الآخرة هو من هذا الباب كعذابهم في الدنيا  
بالمصائب والحدود وكذلك حبسهم بين الجنة والنار حتى يهدوا وينقوا وقد علم بالخصوص الصحيحة  
الصريحة أن عذابهم في النار متفاوت قدراً ووقتاً بحسب ذنوبهم وأنهم لا يخرجون منها جملة واحدة  
بل شيئاً بعد شيء حتى يبقى رجل هو آخرهم خروجاً وكذلك عذاب الكفار فيها متفاوت تفاوتاً  
عظيماً فسافقون في دركها الأسفل وأبو طالب أخف أهلها عذاباً في ضحضاح من نار يغلي منه دماغه  
وآل فرعون في أشد العذاب قالوا فإذا كان العذاب في الدار التي فيها رحمة واحدة من مائة رحمة  
هو رحمة باعدها ومصاحبة لهم ولطف بهم فكيف في الدار التي يظهر فيها مائة رحمة كل رحمة منها طباق  
ما بين السماء والأرض وقد قال تعالى ولنذيقهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر ما هم يرجعون  
فأخبر أنه يعذبهم رحمة بهم ليردهم العذاب إليه كما يعذب الأب الشقيق ولما إذا فر منه إلى عدوه  
ليرجع إلى بره وكرامته وقال الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وأنت تخبثون هذه  
الكلمات أن تعذبه لكم لا يزيد في ملكه ولا ينفع به ولا سودى خال من حكمة ومصلحة وأنكم  
إذا بدتم الشكر والإيمان بالكفر كان عذابكم منكم وكان كفركم هو الذي عذبكم به والافأى شيء  
ياحقته من عذابكم وأنى نفع يصل إليه منه قالوا وحيثما ذل الحكمة تقتضي أن النفوس السقيمة لا بد  
لها من عذاب يذهبها بحسب وقوعها كما دل على ذلك السمع والعقل وذات بوجوب الانتهاء إلى قوله  
قالوا والله تعالى لم يخلق الإنسان عبثاً وإنما خلقه ليرحمه لا يعذبه وإنما اكتسب موجب العذاب بعد  
خلق له فرحمته سبقت غضبه وموجب الرحمة فيه سابق على موجب الغضب ونواب لا تعذبه ليس

هم نعمة الله عليهم بحكمته ورحمة والحكمة والرحمة تأتي أن يتصل عذابه سرمداً إلى غير  
 من نعمة فيناظر وأما الحكمة فلا بد أنما عذب على أمر طراً على المطرة وغيرها ولم يتخلى عليه  
 من أصل حكمة ولا سابق له فهو ما يظن الإشراك واللعذاب وإنما خالق للمباداة والرحمة ولكن طراً  
 عليه موجب المذاب فستحق عليه المذاب وذلك الموجب لادوام له فانه باطل بخلاف الحق الذي هو  
 موجب الرحمة فانه دائم بدوام الحق سبحانه وهو الغاية وليس موجب العذاب غاية كإن العذاب ليس  
 بغاية بخلاف الرحمة فلها غاية وموجبها غاية فتأمل له حق التأمل فانه سر المسئلة \* قالوا والرب تعالى  
 تسمى بمغفور الرحيم ولم يسمى بالمعذب ولا بالمعاقب بل جعل المذاب والعقاب في أفعاله كما قال تعالى  
 (إن عبادي أني أنا الغفور الرحيم وإن عذابي هو المذاب الاليم) وقال تعالى (إن ربك سريع  
 العقاب) والله الغفور الرحيم) وقال (إن بطش ربك لشديد) انه هو يبدى ويميد وهو الغفور الودود)  
 وقد (حم) تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) وهذا كثير  
 في القرآن انه سبحانه يمدح بالمغفور والمغفرة والرحمة والكرم والحلم وتسمى ولم يمدح بأنه المعاقب  
 ولا العقاب ولا المذاب ولا السقيم الا في الحديث الذي فيه تعديد الاسماء الحسنى ولم يثبت وقد كتب  
 على نفسه كتاباً ان رحمة سبقت غضبه وكذلك هو في أهل النار فان رحمة فيه سبقت غضبه فانه  
 رحيم ألوانا من الرحمة قبل ان أغضبوه بشركهم ورحمهم في حال شركهم ورحمهم باقامة الحججة  
 عليهم ورحمهم بدعوتهم اليه بعد أن أغضبوه وأذوا رسله وكذبوه وأمهاتهم ولم يعاجلهم بل وسعهم  
 رحمة فرحمته غابت غضبه ولو لا ذلك لحرب العالم وسقطت السموات على الأرض وخرت الجبال  
 وإذا كانت الرحمة غالباً للغضب سابقة عليه امتنع أن يكون موجب الغضب دائماً بدوامه غالباً لرحمته  
 قالوا والعذاب إما أن يكون عبثاً أو مصالحةً وحكمةً وكونه عبثاً مما ينزده أحكم الحاكمين عنه ونسبته  
 اليه نسبة ما هو من أعظم المنافع اليه وإن كان لمصالحة فلمصالحة هي المنفعة ولو أزمها وماز وماها  
 وهي أما أن تعود على الرب تعالى وهو تعالى عن ذلك ويتقدس عنه وأما أن تعود إلى المخلوق  
 أما نفس المعذب وأما غيره أوهما والأول ممتنع ولا مصالحة له في دوام العقوبة بلا نهاية وأما مصالحة  
 غيره فن كانت هي الاماظ والانزجر فقد حصات وإن كانت تكميل لذته وبهجته وسروره بأن  
 يرى عدوه في تلك الحال وهو في غاية النعم فهذا لو كان أقصى الخلق لرق لعدوه من طول عذابه  
 ودوام مائة نسيه فليس يليق الا كسر تلك النفوس الحياراة العتيدة ومدواتها كما تصل إلى مادة أدوائها  
 وأمرانها فتجسمها وتلك المادة شرطاري على خير خلقت عليه في ابتداء فطرتها قالوا والاقسام  
 المسكنة في الخلق خمسة لا مزيد عليهم أحير محض ومقابل له وخير راجح ومقابل له وشر متساويان والحكمة  
 تقتضي إيجاد قسمين مباو هما الخير الحاصل والراجح وأما الشر الحاصل أو الراجح فان الحكمة لا تقتضي وجوده  
 بل تأتي ذلك فإن كل ما خلقه الله سبحانه قائماً خلقه لحكمة وجودها أولى من عدمها وخلق الدواب  
 السريرة والافعال التي هي شر ما يترتب على خلقهم من الخير المحبوب فلم يخلق لجرد الشر الذي لا يستازم  
 خيراً بوجه ما هذا غاية الخيال فالخير هو المقصود بالذات بالمقصد الاول والشر إنما قصد قصد الوسائل  
 والمبادئ لا قصد الغايات والنهايات وحينئذ فإذا حصلت الغاية المقصودة بخلقه بطل وزال كابتطل  
 الوسائط عند الانتهاء إلى غاياتها التي هي معلوم بالحس والقل وعلى هذا فالعذاب شر وله غاية تطالب به

وهو وسيلة إليها إذا حصلت غايته كان بمنزلة الطريق الموصلة الى المقصد فإذا وصل بها السائر الى مقصده لم يبق لسلوكها فائدة وسر المسئلة أن الرحمة غاية الحاقق والامر لا العذاب فالعذاب من مخلوقاته وذلك مقتضى أنه خالق لغاية محمودة ولا بد من ظهور أسمائه وأثر صفاته عموما وإطلاقا فان هذا هو الكمال والرب جل جلاله موصوف بالكمال منزّه عن النقص قالوا وقد قال تعالى (وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين مبادات السموات والارض الاما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وقال (النار مثواكم خالدين فيها الاما شاء الله) قال أبو سعيد الخدري هذه تقضى على كل آية في القرآن ذكره البهيق وحرب وغيرهما وقال عبد الله بن مسعود لياتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا وعن عمر بن الخطاب وأبي هريرة مثله ذكره جماعة من المصنفين في السنة وهذا يقتضى أن الدار التي لا يبقى فيها أحد هي التي يلبث فيها أهلها أحقابا وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أخبرنا الله بالذي يشاء لاهل الجنة فقال تعالى (عطاء غير مجدوذ) ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار قالوا ويكفيننا ما في سورة الانعام من قوله (ويوم يحشرهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الاما شاء الله إن ربك حكيم عليم) الى قوله (يامعشر الجن والانس أليأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرهم الحيوة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) وهذا خطاب للكفار من الجن والانس من وجوه\* أحدهما استكبارهم منهم أي من إغوائهم وإضلالهم وانما استكبروا من الكفار\* الثاني قوله (وقال أولياؤهم من الانس) وأولياؤهم هم الكفار كما قال تعالى (انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) فخرّب الشيطان هم أولياؤه والثالث قوله (وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) ومع هذا فقال (النار مثواكم خالدين فيها الاما شاء الله) ثم ختم الآية بقوله (إن ربك حكيم عليم) فعذبتهم متعلق بعلمه وحكمته وكذلك الاستثناء صادر عن علم وحكمة فهو عليم بما يفعل بهم حكيم في ذلك قالوا وقد ورد في القرآن أنه سبحانه اذا ذكر جزاء أهل رحمته وأهل غضبه معا أبد جزاء أهل الرحمة وأطلق جزاء أهل الغضب كقوله (فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض الاما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد) وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاما شاء ربك عطاء غير مجدوذ) وقوله (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية\* ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم وورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه) وقوله (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) وقد يقرن بينهما في الذكر ويقضى لهم بالخلود كقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا) وقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتمدد حدوده يدخله نارا خالدا فيها) ولكن مجرد ذكر الخلود والتأيد لا يقتضى عدم النهاية بل الخلود هو المكث الطويل كقوله لم قيد مخلد وتأيد كل شيء بحسبه فتد يكون التأيد لمدة الحياة وقد يكون لمدة الدنيا قال تعالى عن اليهود (ولن يتمنوه

أبدا بما قدمت أيديهم) ومعلوم أنهم يتنولونه في النار حيث يشعرون بمات أفاضل عبادك وإنما استبعد  
عدم أنها نعم الجنة بقوله (إن هذا الرزقنا ما من نفاق) وقوله (عطاء غير محمود) وقوله (له أجر  
غير ممنون) أي مقطوع ومن قال لاثنين به عليهم فقد أخطأ أفصح الخطأ ولم يخرج مثل ذلك في  
عذاب أهل النار وقوله عز وجل (ومأهملهم بخارجين من النار) وما ساء منها بخارجين) وقوله (لا يقضى  
عليهم فيه موتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) وقوله (علي كما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا لهم) في  
موتهم من القرآن وقوله (كما قضيت جلودهم بدلتهم جلودا أخرى) غير محذوف عن ظاهره  
وحقيقته على الصحيح وقد زعمت طائفة أن إطلاق هذه الآيات متيّد بآيات التقييد بالاستثناء  
بالنسيئة فيكون من باب تخصيص العموم وهذا كأنه قول من قال من الساب في آية الاستثناء أنها تقضى  
على كل وعيد في القرآن والصحيح أن هذه الآيات على عمومها وإطلاقها ولكن ليس فيها ما يدل  
على أن نفس النار دائمة بدوام الله لا انتهاء لها هذا ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه بوجه ما  
وفرق بين أن يكون عذاب أهلها دائما بدوامها وبين أن يكون هي أبدية لا انقطاع لها فلا تستحيل  
ولا تضمحل فهذا شيء وهذا شيء لا يقال فلا فرق على هذا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة إذ  
كان كل منهما يضمحل وينقطع قيل ما أظهر الفرق بينهما أو المرأين من أن يحتاج إلى فرق وأيضا فمداد  
الدنيا ينقطع بموت المعذب وإقلاع العذاب عنه وأما عذاب الآخرة فلا يتوت من ستحق الخلود فيه  
ولا يقلع العذاب عنه ولا يدفعه عنه أحد كما قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع) وهو  
لازم لا يفارق قال تعالى (إن عذابها كان شرأ) أي لازما ومنه سمي عذابه عذابا لازما غير أنه

فصل ١٠ وأما الآثار في هذه المسئلة فقال الطبراني حدثنا عبد الرحمن بن سالم حدثنا  
سهل بن عثمان حدثنا عبد الله بن مسعود بن كذا عن جعفر بن الزبير عن إمامه عن أبي أمامة عن  
النبي صلى الله عليه وسلم ليأتين على جهنم يوم كذا ورق شاح واجهر تنفث أبوابها وقال حرب في  
مسائه سألت إسحاق قلت قول الله عز وجل (خلدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء  
ربك قال أنت هذه الآية على كل وعيد في القرآن حدثنا عبد الله بن مساذ حدثنا معمر بن سليمان  
قال قل أبي حدثنا أبو نصر عن جبرار بن عبد الله عن أبيه عن أبي صالح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه  
الآية تأتي على القرآن كله إلا ما شاء ربك أنه فقال لما يريد قل المعتمر قل أي كل وعيد في القرآن  
ثم تأول حرب ذلك فقال معناه عندي والله أعلم أنها تأتي على كل وعيد في القرآن لأهل التوحيد  
وكذلك قوله إلا ما شاء ربك استثنى من أهل الجنة الذين يخرجون من النار وهذا التأويل لا يصح  
لأن الاستثناء إنما هو في وعيد الكفار فإنه سبحانه قال يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأمره فمن شق  
وسعيد فالذين شقوا ففي النار الآية ثم قال وأما الذين سعدوا ففي الجنة فمثل التوحيد من الذين  
سعدوا شقوا وآية الانعام صريحة في حق الكفار كما تقدم بيانه قال حرب وحدثنا عبيد الله بن معاذ  
حدثنا أبي ثنا شعبة عن أبي مليح سمع عمر بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال ليأتين على  
جهنم يوم تصطفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يأتون فيها أحقابا حدثنا عبيد الله ثنا أبي  
ثنا شعبة عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال أما الذي أقول أنه سيأتي على جهنم  
يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ فالذين شقوا ففي النار الآية قال عبيد الله كان أصحابنا يقولون يعني بها

[illegible]

القرآن هو الغاية التي عليها المعول وقد قال ابن مسعود لياتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا وقال ابن جرير حديث عن المسيب عن ذكره عن ابن عباس خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك قال أمر الله النار أن تأكلهم قال وقال ابن مسعود فذكره وقال حدثنا محمد بن حميد ثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا قلت لا يدل قوله أسرعهما خرابا على خراب الدار الاخرى كما في قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) وقوله (آله خير أما يشركون) وقوله في الحديث الله أعلا وأجل وقوله أسرعهما عمرانا يحتمل معنيين أحدهما مسارعة الناس الى الاعمال التي يدخلون بها جهنم وابطاؤهم عن أعمال الدار الاخرى والثاني ان أهلها يدخلونها قبل دخول أهل الجنة اليها فان أهل الجنة انما يدخلونها بعد عبورهم على الصراط وبعد حبسهم على القنطرة التي وراء أهل النار قد تبوأوا منازلهم منها فاتهم لا يجوزون على الصراط ولا يجسسون على تلك القنطرة وأيضا في الحديث الصحيح انه لما ينادى المنادى لتتبع كل أمة ما كانت تعبد فتتبع المشركون أولئهم وآلهتهم فتساقط بهم في النار وتبقى هذه الامة في الموقف حتى يأتيها ربها عز وجل ويقول ألا تنطلقون حيث انطلق الناس وقد ذكر الخطيب في تاريخه في ترجمة سهل بن عبيد الله بن داود ابن سليمان أبو نصر البخاري حدثنا محمد بن نوح الجندسابوري حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى الناقد حدثنا سهل بن عثمان ثنا عبد الله بن مسعر بن كدام عن جعفر بن الزبير عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي على جهنم يوما ما فيها من بني آدم أحد تخفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وليس العمدة على هذا وحده فان اسناده ضعيف وقد روى من وجه آخر عن ابن مسعود وقد تقدم

فصل في الذين قطعوا بأبدية النار وانها لا تنفى لهم طرق \* أحدها الآيات والاحاديث الدالة على خلودهم فيها وانهم لا يموتون وما هم منها بمخرجين وان الموت يذبح بين الجنة والنار وان الكفار لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وأمثال هذه النصوص وهذه الطريق لا تدل على ماذكروه وانما يدل على أنها مادامت باقية فهم فيها قائلين فيها ما يدل على عدم فنائها \* الطريق الثاني دعوى الاجماع على ذلك وقد ذكرنا من أقوال الصحابة والتابعين ما يدل على أن الامر بخلاف ما قالوا حتى لقد ادعى اجماع الصحابة من هذا الجانب استنادا الى تلك النقول التي لا يعلم عنهم خلافها \* الطريق الثالث انه كالمعلوم بالضرورة من دين الاسلام ان الجنة والنار لا تنفیان بل هما باقيتان ولهذا أنكر أهل السنة كلهم على أبي الهذيل وجهم وبشيعةهما ممن قال بفنائها وعدوا أقوالهم من أقوال أهل البدع المخالفة لما جاء به الرسول ولا ريب ان هذا من أقوال أهل البدع التي خرجوا بها عن السنة ولكن من أين تصح دعوى العلم النظري ان النار باقية ببقاء الله دائمة بدوامه فضلا عن العلم الضروري قائلين في الادلة الشرعية أو العقلية دليل واحد يقتضي ذلك \* الطريق الرابع ان السنة المستفيضة أو المتواترة أخبرت بخروج أهل التوحيد من النار دون الكفار وهذا معلوم من السنة قطعا وهذا الذي قالوه حق لا ريب فيه ولكن أهل التوحيد خرجوا منها وهي باقية لم تقن ولم تعدم والكفار لا يحصل لهم ذلك بل هم باقون فيها ما بقيت \* الطريق الخامس ان العقل يدل على



خلود الكفار فيها وعدم خروجهم منها فان نفوسهم تدبر قابلية محير فلهذا لو خرجوا منها لعادوا كفارا كما كانوا وقد أشار تعالى الى ذلك بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اوهذا يدل على غاية عتوهم وإصرارهم وعدم قبول الخير فيهم بوجه من الوجود فلا تصالح نفوسهم التسريرة الخبيثة الا للعذاب ولو صاغت لصاغت على طول العذاب بحيث لا يؤثر عذابهم تلك الاحتجاب الضوئية في نفوسهم ولم يطيها علم انه لا قابلية فيهم لاختير أصلا وان أسباب العذاب لم يخلق من نفوسهم فلا يطفى العذاب المترتب عليها وهذه الطريق وان أنكرت برأى الرأى فهي ضريق قوية وهي ترجع الى طريق الحكمة وان الحكمة التي اقتضت دخولهم هي التي اقتضت خلودهم ولكن هذه الطريق محرم سلوكها على نفاة الحكمة وعلى مثبتها من المعتزلة والتدريعية أما النفاة فظاهر وأما المثبتة فالحكمة عندهم ان عذابهم لمصاحبتهم وهذا انما يصح اذا كان لهم حالتان حالة يعذبون فيها لاجل مصاحبتهم وحالة يزول عنهم العذاب لحصل لهم تلك المصاحبة ولا فكيف تكون مصاحبتهم في عذاب لا انقطاع له أبدا وأما من يثبت حكمة راجعة الى الرب تعالى فيمكنهم سلوك هذه الطريق لكن يقال الحكمة لا تقتضى دوام عذابهم بدوام بقاءه سبحانه وهو لم يخبر انه خلقهم لذلك وانما يعذبون لغاية محدودة اذا حصلت حصل المقصود من عذابهم وهو سبحانه لا يعذب خلقه سدى وهو قادر على أن ينشئهم بعد العذاب الطويل نشأة أخرى مجردة عن تلك الشرور والجبائث التي كانت في نفوسهم وقد أزالها طول العذاب فانهم خلقوا قباين لاخير على القدرة وهذا القبول لازم لحاقهم وبه أقروا بصانعمهم وقاطرهم وانما طرأ عليه ما بطل مقتضاه فاذا زال ذلك الطارئ بالعذاب الطويل بقي أصل القبول بلا معارض وأما قوله تعالى (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا قبل مئابرهم للعذاب قال تعالى (ولو ترى إذ وقفوا على النار قالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخشون من قبل لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) فتلك الجبائث والشرور قائمة بنفوسهم لم تزلها النار فلو ردوا لعادوا لقيام مقتضى للعود ولكن أين أخير سبحانه انه لو ردهم بعد العذاب الطويل السرمدي لعادوا لما نهوا عنه وسر المسئلة ان النظرية الأصلية لا بد أن تعمل عملها كما عمل الطارئ عليها عمله وهذه الفطرة عامة لجميع بنى آدم كما في الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مامن مولود الا يولد على الفطرة وفي لفظ على هذه الملة وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حماد الخاشعي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه قال انى خلقت عبادى خفاء كلهم وانهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا فاخبر ان الأصل فيهم الخيفية وانهم خلقوا عليها وان صدها عارض فيهم باقتطاع الشياطين لهم عنها فمن الممتع أن يعمل أثر اقتطاع الشياطين ولا يعمل أثر خالق الرحمن جل جلاله عمله والكل خلقه سبحانه فلا خالق سواه ولكن ذلك خالق يحبه ويرضاه ويضاف أثره اليه وهذا خلق يبعضه ويسخطه ولا يضاف أثره اليه فان الشر ليس اليه والخير كله في يديه فان قيل فقد قال سبحانه (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) وهذا يقتضى انه لا قابلية فيهم ولا خير عندهم البتة ولو كان عندهم لخرجوا به من النار مع الموحدين فانه سبحانه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من خير فعلم ان هؤلاء ليس معهم هذا القدر اليسير من الخير قيل الخير في هذا الحديث هو الايمان

بأنه ورثه كما في المثلث الآخر أدنى أدنى من إثبات وهو تصديق رساله والافتقار إلى باب  
والجوارح وأما الخير في الآية فلمراد به القبول والزكاة ومعرفته قدر النعمة وشكر النعم عاها فلو  
علم الله سبحانه ذلك فيهم لاسمهم إسماعا يتفهمون به فلهم قد سمعوا سماعا تقوم به سماعهم الحجة  
فذلك التوبة ذهب أثرها وعضات الكفر والجحود وعادت قاسي المعصوم الذي لا يتنعم به وإنما  
ظهر أثرها في قيام الحجة عليهم ولم يظهر أثرها في انماهم بما عملوه ويتقنوه قال قيل فالغلام الذي قتله  
الحضر طبع يوم طبع كفرا وقال نوح عن قومه ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا وفي الحديث الذي  
رواه الامام أحمد والترمذي مرفوعا ان بني آدم خلقتوا على طينتين شتى فمنهم من يولد مؤمنا ويحيى  
مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت كافرا الحديث قيل هذا لا ينقض  
كونه مولودا على الفطرة فانه طبع وولد متدبرا كقوله اذا عقل ولا في حال ولادته لا يعرف كفرا  
ولا ايمانا فهي حال مقدرة لا متقارنة للمعامل فهو مولود على الفطرة ومولود كافرا باعتبارين حدين  
ثابتين له هذا بالقبول وإيثار الاسلام او خلى وهذا بالفعل والارادة اذا عقل فذا جمعت بين  
الفطرة السابقة والرحمة السابقة العالية والحكمة البالغة والغنى التام وقرنت بين فطرته ورحمته  
وحكمته وغناه تبين لك الامر بالطريق السادس قياس دار العدل على دار الفضل وان هذه كلها  
أبدية فالأخرى كذلك لان هذه توجب عدله وعدله ورحمته من اوازم ذاته وهذه الطريق غير  
نافذة فان العدل حقه سبحانه لا يجب عليه أن يستوفيه ولا يلحقه بتركه نقص ولا ذم بوجبه من  
الوجود والفضل وعده الذي وعده عباده وأحقه على نفسه والفرق بين الدارين من وجوه عديدة  
شرعا وعقلا \* أحدها ان الله سبحانه أخبر بان نعم الجنة ماله من نفاذ وان عطاء أهلها غير مجذوذ  
وانه غير ممنون ولم يحجى ذلك في عذاب أهل النار \* الثاني انه أخبر بما يدل على انتهاء عذاب أهل  
النار في عدة آيات كما تقدم ولم يخبر بما يدل على انتهاء نعم أهل الجنة ولهذا احتاج الداعلون بالتأييد  
الذي لا انقطاع له الى تأويل تلك الآيات ولم يحجى في نعم أهل الجنة ميسر تاجون الى تخصيصه بالتأويل  
\* الثالث ان الأحاديث التي جاءت في انتهاء عذاب النار لم يحجى شيء منها في انتهاء نعم الجنة \* الرابع  
ان الصحابة والتابعين انما ذكروا انقطاع العذاب ولم يذكر أحد منهم انقطاع النعم \* الخامس انه قد  
ثبت ان الله سبحانه يدخل الجنة بلا عمل أصلا بخلاف النار \* السادس انه سبحانه يشي في الجنة خلقا  
يمنعهم فيها ولا ينشي في النار خلقا يعذبهم بها \* السابع ان الجنة من مقتضى رحمته والنار من مقتضى  
غضبه وان الذين يدخلون النار أضعاف أضعاف الذين يدخلون الجنة فلو دام عذاب هؤلاء كدوام  
نعم هؤلاء لعاب غضبه رحمته فكان الغضب هو الغالب السابق وهذا ممتنع \* الثامن ان الجنة دار فضله  
والنار دار عدله وفضله يغلب عدله \* التاسع ان النار دار استيفاء حقه الذي له والجنة دار وفاء حقه  
الذي أحقه هو على نفسه وهو سبحانه يترك حقه ولا يترك الحق الذي أحقه على نفسه \* العاشر ان الجنة هي  
الغاية التي خاتمتها في الآخرة وأعمالها هي الغاية التي خاتمتها لها في الدنيا بخلاف النار فانه سبحانه  
لم يخلق خلقه للكفر به والاشراك وانما خلقهم لعبادته وإبراهيمهم \* الحادي عشر ان النعم من موجب  
اسمائهم وصفاته والعذاب انما هو من أفعاله قال تعالى (نبى عبادى انى أنا الغفور الرحيم وان عذابى  
هو العذاب الالم) وقال (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقال (اعلموا ان الله شديد العقاب

وان لا يعمد رحيما وما كان من مقتضى اسمائه وصفاته فانه يدوم بدوامه قل قولي فان العذاب صادر عن عزته وحكمته وعدله وهذه اسياء حسنى وصفات كل فيدوم ماسدرا عنها بدوامها قيل لعمر الله ان العذاب صدر عن عزة وحكمة وعدل وانتهائه عند حصول المقصود منه يصدر عن عزة وحكمة وعدل فلم يخرج العذاب ولا انتصاعه عن عزته وحكمته وعدله ولكن عند انتهائه يكون عزة مقرونة برحمة وحكمة مقرونة بمجود واحسان وعفو وصفح فالعزة والحكمة لا يزالان ولا يتفصلان صدر جميع ما خلقه ويخلقه وامره وامره عن عزته وحكمته \* الثاني عشر ان العذاب مقصود لغيره لانفسه واما الرحمة والاحسان والنعيم فمقصود لنفسه فالاحسان والنعيم غاية والعذاب والام وسيلة فكيف يقاس أحدهما بالآخر \* الثالث عشر انه سبحانه اخبر ان رحمة وسعت كل شيء وان رحمة سبقت غضبه وانه كتب على نفسه الرحمة فلا بد ان تسع رحمة هؤلاء المعبدين فلو بقوا في العذاب لالى غاية لا تسعهم رحمة وهذا ظاهر جدا قل قيل فقد قال سبحانه عقيبها فسا كتبها للذين يتقون الى آخر الآية يخرج غيرهم منها لخروجهم من الوصف الذى يستحق به قيل الرحمة المكتوبة لهؤلاء هي غير الرحمة الواسعة لجميع الخلق بل هي رحمة خاصة خصهم بها دون غيرهم وكتبها لهم دون من سواهم وهم اهل التلاح الذين لا يعدون بل هم اهل الرحمة والفوز والنعيم وذكر الخاص بعد العام استطرادا وهو كثير في القرآن بل قد يستطرد من الخاص الى العام كقوله (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما اغشاها حمات حولا خفيفا فمرت به فلما اتمت دعوا الله ربهما لنن آيتنا صالحا لتكون من الشاكرين فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون) فهذا استطراد من ذكر الابوين الى ذكر الذرية ومن الاستطراد قوله (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وجعلنا هارجوما للشياطين) فاقى جعلت رجوما ليست هي التي زينا بها السماء ولكن استطراد من ذكر النوع الى نوع آخر واعاد ضمير الشان على الاول لدخولها تحت جنس واحد فهم كذا قوله ورحمتى وسعت كل شيء فسا كتبها للذين يتقون فلما كتبوا للذين يتقون نوع خاص من الرحمة الواسعة والمقصود ان الرحمة لا بد ان تسع اهل النار ولا بد ان تنهى حيث انتهى العلم كما قالت الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما \* الرابع عشر انه قد صح عنه صلى الله عليه وسلم حديث الشفاعة قول اولى المزم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وهذا صريح في ان ذلك الغضب العظيم لا يدوم وهو معلوم ان اهل النار نالوا بها بذلك الغضب فلو دام ذلك الغضب لدام عذابهم اذ هو واجب ذلك الغضب فذا رضى الرب تبارك وتعالى وزال ذلك الغضب زال موجب هذا ان عقوبات الدنيا اعممة وبلاؤها آتية غضبه فذا ستمر غضبه استمر ذلك البلاء فذا رضى وزال غضبه زال البلاء وخالفته الرحمة بالخامس عشر ان رضاء أحب اليه من غضبه وعفوه أحب اليه من عقوبته ورحمته أحب اليه من عذابه وعطاؤه أحب اليه من منعه وان يقع الغضب والعقوبة وانع بأسباب تناقض موجب تلك الصفات والاسم وهو سبحانه كما يحب اسم وصفاته ويحب آثارها وموجبه كما في الحديث لا وتر يحب لوتر جيد يحب الجمال لطيف يحب الظفاة عمو يحب العفو وهو شكور يحب الشكرين عالم يحب العارفين جواد يحب أهل الجود حتى سبى يحب أهل الجواد ستر صبور يحب الصابرين رحيم يحب الرحماء فهو

يكرم ما يصاحبه ذنب وكذلك كره الكفر والنسوق والعصيان والظلم والجهل لمضادة هذه الاوصاف  
 لاوصاف كونه موافقة لاسمه وصفاته ولكن يريد سبجانه لاستازامه ما يحبه ويرضاه فهو مرادله  
 ارادة الموازن المقصودة لغيرها اذ هي معصية الى ما يجب فاذا حصل بها ما يحبه وأدت الى النجاة  
 المقصودة له سبجانه لم يبق مقصودة لانفسها ولا لغيرها فتزول ويخلفها ضدادها التي هي أحباله  
 سبجانه منها وهي موجب أسمائه وصفاته فان فهمت سر هذا الوجه والا تجاوزته الى ما قبله ولا  
 تعجل بانكركه هذا وسر المسئلة انه سبجانه حكيم رحيم انما يخلق بحكمة ورحمة فاذا عذب من يعذب  
 بالحكمة كان هذا جازيا على مقتضاها كما يوجد في الدنيا من العقوبات الشرعية والقدرية من التهذيب  
 والتأديب والزجر والرحمة والاعطف ما يركى النفوس ويطيها ويحصيها ويخلصها من شرها وخبثها  
 والنفوس الشريرة الظالمة التي لو ردت الى الدنيا قبل العذب لعادت لما نهى عنه لا يصح أن تسكن  
 دار السلام التي تنافي الكذب والنمر والظلم فاذا عذبت هذه النفوس بالنار عذابا يخلصها من ذلك  
 الشر ويخرج خبثها كان هذا مقولا في الحكمة كما يوجد في عذاب الدنيا وخلق من فيه شر يزول  
 بالتعذيب من تمام الحكمة أما خالق نفوس شريرة لا يزول شرها البتة وانما خلقت للشر المحض  
 ولا عذاب السممد الدائم بدوام خالقها سبجانه فهذا لا يظهر موافقته للحكمة والرحمة وان دخل تحت  
 القدرة فدخوله تحت الحكمة والرحمة ليست بالبين فهذا ماوصل اليه النظر في هذه المسئلة التي  
 تكع فيها عقول المقلاء وكنت سألت عنها شيخ الاسلام قدس الله روحه فقال لي هذه المسئلة  
 عظيمة كبيرة ولا يجب فيها بسى ففنى على ذلك زمن حتى رأيت في تفسير عبد بن حميد الكشي  
 بعض تلك الآثار التي ذكرت فرسأت اليه الكتاب وهو في نجاسة الاخير وعلمت على ذلك الموضع  
 وقالت لرسول قل له هذا الموضع يشكل عليه ولا يدرى ماهو فكتب فيها مصنفه المشهور رحمة الله  
 عليه فمن كان عنده فضل علم فليجده فان فوق كل ذى علم عالم وانما في هذه المسئلة على قول أمير  
 المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه فانه ذكر دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار  
 ووصف ذلك أحسن صفة ثم قال ويفعل الله بعد ذلك في خلقه ما يشاء وعلى مذهب عبد الله بن  
 عباس رضى الله عنهما حيث يقول لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً  
 وذكر ذلك في تفسير قوله قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله وعلى مذهب أبى سعيد  
 الحدري حيث يقول انتهى القرآن كله الى هذه الآية (ان ربك فعال لما يريد) وعلى مذهب قتادة  
 حيث يقول في قوله الا ما شاء ربك الله أعلم ببينه على ما وقعت وعلى مذهب ابن زيد حيث يقول  
 أخبرنا الله بالذى يشاء لأهل الجنة فقال عطاء غدير مجذوذ ولم يخبرنا بالذى يشاء لأهل النار والقول  
 بان النار وعذابها دائم بدوام الله خبر عن الله بما يفعله فان لم يكن مطابقا لخبرد عن نفسه بذلك والا  
 كان قولاً عليه بغير علم والنصوص لا تفهم ذلك والله أعلم

فصل في بيان ما هاهنا مذاهب أخرى باطلة منها قول من قال أنهم يعذبون في النار مدة لبثهم  
 في الدنيا وقول من قال أنها تنقأ عليهم طبيعة نارية بالتذوق بها كما يلتذ صاحب الجرب بالحك  
 وقول من يقول أنها تنفى هي والجنة جميعا ويعودان عدما وقول من يقول تنفى حركتها وتبقى  
 أهملها في سكون دائم ولم يوفق لأصواب في هذا الباب غير الصحابة ومن سلك سبيلهم

وبالله التوفيق

فصل في بيان كيف كان الكفر أكثر من الإيمان وأهل النار أضعاف أضعاف أهل الجنة كما قال تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وقال (وقليل من عباد الشكور) وقال (الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) وقال (وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله) وبعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون وواحد الى الجنة وكيف نشأ هذا عن الرحمة الغالبة وعن الحكمة البالغة وهلاك الأمر بالبعد من ذلك \* قيل هذا السؤال من أظهر الأدلة على قول الصحابة والتابعين في هذه المسئلة وان الأمر يعود الى الرحمة التي وسعت كل شيء وسبقت الغضب وغلبته وعلى هذا فاندفع السؤال بالكلية ثم نقول المادة الأرضية اقتضت حصول التفاوت في النوع الانساني كما في المسند والترمذي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فكان منهم الحبيث والطيب والسهل والحزن وغير ذلك فاقترضت مادة النوع الانساني تفاوتهم في اخلاقهم واراداتهم وأعمالهم ثم اقتضت حكمة العزيز الحكيم ان ابتلى المخلوق من هذه المادة بالشهوة والغضب والحب والبغض ولوازمها وابتلاه بعدوه الذي لا يألوه خبلا ولا يغفل عنه ثم ابتلاه مع ذلك بزينه الدنيا وبالهوى الذي أمر بمخالفته هذا على ضعفه وحاجته وزين له حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرف وأمره بترك قضاء أوطار دوشهواته في هذه الدار الخائرة العتيدة المشاهدة الى دار أخرى غايته انما تحصل فيها بعد طي الدنيا والذهاب بها وكان مقتضى الطبيعة الانسانية أن لا يثبت على هذا الابتلاء أحد وان يذهب كلهم مع ميل الطبع ودواعي الغضب والشهوة فلم يحمل بينهم وبين ذلك خالقهم وفطرهم بل أرسل اليهم رساله وأنزل عليهم كتبه وبين لهم مواقع رضاه وغضبه ووعدهم على مخالفة هواهم وطبائعهم أكمل اللذات في دار النعيم فلم تقو عقول الأكثرين على إثارة الآجل المنتظر بعد زوال الدنيا على هذا العاجل الحاضر المشاهد وقالوا كيف يباع نقد حاضر وهو قبض باليد بنسيئة مؤخرة وعدنا بمحصولها بعد طي الدنيا وخراب العالم ولسان حال أكثرهم يقول (خذ ما تراد ودع شيئا سمعت به) فساعد التوفيق الالهى من علم أنه يصلح لمواقع فضله فأمده بقوة ايمان وبصيرة رأى في ضوءها حقيقة الآخرة ودوامها وما أعد الله فيها لأهل طاعته وأهل معصيته ورأى حقيقة الدنيا وسرعة انقضائها وقله وفاتها وظلم شركائها وأنها كما وصفها الله سبحانه امب وهوى وزينة وتفاخر بين أهلها وتكاثر في الاموال والاولاد وانها كفت أعباء الكفار نباته ثم يبيع فتراه مصفرا ثم يكون حطاما فتشأنا في هذه الدار ونحن منها وبنوها لاننا نف غيرها وحكمت العادات وقهر سلطان الهوى وساعده داعي النفوس وتقاضاه موجب الطباع وغلب الحس على العقل وكانت الدولة له والناس على دين المالك ولا ريب أن الذي يخرق هذه الحجب ويقطع هذه العلائق ويخالف العوائد ولا يستجيب لدواعي الطبع ويمضى سلطان الهوى لا يكون الا الاقل ولهذا كانت المادة النارية أقل اقتضاء لهذا الصنف من المادة الترابية لخدمة النار وطيشها وكثرة نقاتها وسرعة حركتها وعدم ثباتها والماء المادة المكية فتريه من ذلك فلذلك كان المخلوق خيرا كله فالعقلاء المخاطبون مخوقون من هذه المواد الثلاث واقتضت الحكمة ان يكونوا على هذه الصفة والخلق

ولو كانوا على غير ذلك لم يحصل مقصود الاختحاش والابتلاء وتتنوع العبادات وتظهر آثار الاسماء والصفات فلو كان أهل الايمان والخير هم الاكثرون الغالبين لما تمت مداواة الجهاد وتوابعه التي هي من أجل أنواع العبودية وفات اكتمال المراتب على ذات فلا أحسن مما اقتضاه حكمة أحكام الحاكمين في الخلق من هذه المواد ثم أنه سبحانه يخلص ما في الخلق من تلك المبادئ من الخبث والشر ويحصيه ويستخرج طيبه الى دار الطيبين ويبقى خبيثه حيث تبقى الخبائث والافساخ وما لنا غاية الحكمة كما هو الواقع في جواهر المعادن المنتفع بها من الذهب والفضة والحديد والفضة فخلاصة هذه المواد وطيبها أقل من وسخها وخبثها والناس ذرع الارض والجزء الصافي من الزرع بعد زواله وقيله وعصفه وبه أقل من بقية الاجزاء وتلك الاشياء كالمحور له والوقاية كالخطب والشوك لائم والتراب والحجارة للمعادن النفيسة

فصل الوجه السابع والثلاثون في قوله وأي حكمة في تسليط أعدائه على أوليائه يسوءونهم سوء العذاب فكلم الله في ذلك من حكم باعرة منها حصول محبته من عبودية الصبر والجهاد وتحمل الأذى فيه والرضى عنه في السراء والضراء والثبات على عبوديته ومطاعته مع قوة المعارض وغلبته وشوكنه وتمحيص أوليائه من أحكام البشرية ودواعي الطبع بئذ نفوسهم له وأذى أعدائه لهم وتميز الصادق من الكاذب ومن يريد ريعه على جميع الحالات من يعبد على حرف ويحصل له مرتبة الشهادة التي هي من أعلى المراتب ولا شيء أبهر عند الحبيب من بذل محبة نفسه في مرضاته ومجاهدة عدوه فكلم الله في هذا التسليط من نعمة ورحمة وحكمة وإذا شئت أن أعلم ذلك فتأمل الآيات من أواخر آل عمران من قوله (قد خات من قبلكم سن) الى قوله (إنما ذالكم الشيطان يخوف أوليائه فلا تخافوهم وخافون أن كنتم مؤمنين) الى قوله (ما كان الله ابذر المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) فكان هذا التمييز من بعض حكم ذلك التسليط ولولا ذلك التسليط لم تظهر فضيلة الصبر والغزو والحكم وكظم الغيظ والاحلاوة بالصبر والظفر والقهر فإن الاشياء يظهر حسنها باضدادها ولولا ذلك التسليط لم تستوجب لاعداء الحق والاعانة والكتب فاستخرج ذلك التسليط من القوة الى الفعل ما عند أوليائه فاستحقوا اكرامهم عليه ومانعت أعدائه فاستحقوا عقوبتهم عليه فكان هذا التسليط مما أظهر حكمته وعزته ورحمته ونعمته في التفرقة وهو العزيز الحكيم (الوجه الثامن والثلاثون) قوله وأي حكمة في تكليف الشقاين وتمريضهم بذلك العقوبة وأنواع المشاق فاعلم أنه لولا التكليف لكان خلق الانسان عبثا وسدى والله تعالى عن ذلك وقد نزه نفسه عنه كما نزه نفسه عن العيوب والذات قال تعالى (أفبكم إنما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون) وقال (أحسب الانسان أن يترك سدى) قال الشافعي لا يؤمر ولا ينهى ومعلوم أن ترك الانسان كإيهامهم بهذا المعطال مضاد بحكمة فانه خلق لخدمة كماله وكبره أن يكون عارفا بربه محباً له قائماً بعبوديته قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقال (الاعلم ان الله عن كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) وقال (الاعلم ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم) وهذه البرقة وهذه البرقة غائية الحاج والاعمال كلها لئلا يكون الانسان والله تعالى من عباده ورحمته له عرف هذا الكمال وهواله أسببه الظاهرة والباطنة وبكته منها

ومدار التكليف على الاستقامة واليقين والاحسان وهي ترجع إلى كبر نعمته كلها دقيقتها وجارياتها  
منه وانسيجه واحلاله بوعده به بما يليق أن يقال به فقد كبر التأويل وتكبر فلا يكفر ويطاع فلا  
يعصى ويدكر فلا ينسى هذا مع تضمن التكليف لما يشبهه الرزق حقيق حويل وإتيانه بكل فعل  
حويل وقول سديد وإتيانه لكل حقيق شيء وترد أسئله على قبيح وقول زور فتكليفه يتضمن  
تكميلهم للاخلاق وعملهم بالعدل وصدقهم في القول والامتنان إلى طاعة وتكميل نفسه بأنواع الكمالات  
وهجر أخطاء ذلك وإزالة عنها مع تعريضه بذلك لتكليفه بالواب الجليل الدائم ومجاورة ربه في  
دار بقائه أي الأمرين يليق بالحكمة هنا ورسمه عملنا في القول والعدل والخير يأكل ويشرب ونسكج  
كأنهم ثم الله على كبره مناس ذلك تعالى الله عن ذلك الخلق لا اله الا هو والعرش الكريم وكيف يليق  
بذلك الكمالات على سبيل الأمر والهي والواب والذوق وقوله أرسلنا الرسل وأنزلنا الكتب ونشرع  
الشريعة وتقرر الأحكام وظل عرف الله من جوار ثيابه خلاف ذلك وهل ذلك الأمن سوء الظن به  
قال تعالى وما تدبروا لن تقول بالفضل وسأولئك الذين هم من شيء حسن التكليف في القول  
كحسن الاحسان والافضل والاطول بل هو من أبلغ أنواع الاحسان والافضل ولهذا سمي سبحانه  
ذلك اسمه ومناوضا ورحموا خير أن النرج به خير من النرج بالنعم المشتركة بين الأبرار والذجار  
قال تعالى (الذين يذكرون أسماء الله عظيمات) الله عظيمات الله عليه وسلم وما بعث به  
من الهدى ودين الحق وقال (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياته  
ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل أني ضلال مبين) وقال تعالى (هو الذي بعث في  
الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل أني ضلال  
مبين وآخرين منهم لما لا يحتسبونهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل  
العظيم) وقال (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال (قل بفضل الله ورحمته فبذلك فأنصرحوا هو خير  
من أن يجهمون) وقال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً) وقال  
(وإذا ذكرنا نعمه الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال (واعلموا أن فيكم  
رسول الله لو يطعكم في كثير من الأمر لعنتكم ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره  
اليكم الكفر والمنافق وأولئك هم المفلحون فضل الله عليكم نعمته والله عظيم الحكيم) وقال (رسوله  
(وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعظمت عليك من أمرك وكان فضل الله عليك عظيماً) وهل النعمة والفضل في  
الحقيقة الأذن وتوابعه ومثله في القلوب والأبدان في الدنيا والآخرة وهل في القول السليمة والنظر  
المستقيمة أحسن من ذلك وأليق بكمال الرب وأسمى وصفاته (الوجبات سبع والملائكة) قوله في مناظرة  
الاشعري تجبائي في الأخوة الثلاثة الذين مات أحدهم صلياً وباع الآخر كافرين وألغى مسألهما إليها  
مناظرة كافية في أبطال الحكمة والتعبد ورعاية لأصحاب الله فيها مبطلة الطريقة أهل البدع  
من مؤمنة والتقديرية الذين يوجبون على دينهم مراعاة لأصحاب لكل عبد وهو الأمام عندهم  
فيشرعون له شريعة يعقلونهم ويحجرون عليه ويحرمون عليه أن يخرج عنهم ويوجبون عليه القيام بها  
وكذلك كانوا من أحق الناس وأعظمهم تشبهاً بخالق يخرق في أفئدة وأعظمهم إعطالاً عن  
صفات كنهه فترهوه عن صفات كماله وشبهوه بحقيقته في المبالغة وأدخوه تحت سرسنة الموضوعة

بآراء الرجال وسموا ذلك عدلا وتوحيدا بالزور والمهتان وتلك تسمية ما أنزل الله بها من سلطان فالعدل قيامه بالقسط في أفعاله والتوحيد وأثبت صفات كماله شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام فهذا العدل والتوحيد الذي جاء به المرسلون وذلك التوحيد والعدل الذي جاء به المعطلون \* والمقصود ان هذه المناظرة وان أبطلت قول هؤلاء وزلزلت قواعدهم فانها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه وطوى بساط الاحاطة بها عنهم ولم يطعمهم منها الا على ما نسبته الى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا فكلم الله سبحانه من حكمة في ذلك الذي أخرجه صغيرا وحكمة في الذي مدله في العمر حتى بلغ وأسلم وحكمة في الذي أبقاء حتى باع وكفر ولو كان كل من علم انه اذا باع يكفر بخبرته صغيرا لتعطل الجهاد والعبودية التي يحبها الله ويرضاها ولم يكن هناك معارض وكان الناس أمة واحدة ولم تظهر آياته وعجائبه في الأمم ووقائمه وأيامه في أعدائه واقامة الحجج وجدال أهل الباطل بما يدحض شبهتهم وينصر الحق ويظهره على الباطل الى أضعاف أضعاف ذلك من الحكم التي لا يحصيها الا الله والله سبحانه يحب ظهور أسمائه وصفاته في الخائفة فلو اختتم كل من علم أنه يكفر اذا باع لفات ذلك وفواته مناف لكمال تلك الاسماء والصفات واقتضاها لا تارها وقد تقدم بسط ذلك أم من هذا (الوجه الرابعون) قوله انه سبحانه رد الامر الى محض مشيئة بقوله (يعذب من يشاء ويرحم من يشاء) وقوله (فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وقوله (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) وقوله (لا يسئل عما يفعل) فهذا كله حق ولكن أين فيه ابطال حكمته وحمده والغايات المحمودة المطلوبة بفعاله وانه لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشيء لأجل شيء ولا سبب لفعله ولا غاية أفترى أصحاب الحكمة والتعالم يقولون أنه لا يفعل بمشيئته أو أنه يسئل عما يفعل بل يقولون أنه يفعل بمشيئته مقارنا للحكمة والمصلحة ووضع الاشياء مواضعها وانه يفعل ما يشاء بأسباب وحكم والغايات المطلوبة وعواقب حميدة فهم مثبتون لمملكه وحده وغيرهم ثبت ملكا بلا حمد أو نوعا من الحمد مع هضم الملك إذ الرب تعالى له كمال الملك وكل الحمد فيكونه يفعل ما يشاء يمنع أن يشاء بأسباب وحكم وغايات وانه لا يشاء الا ذلك وأما قوله (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فهذا لكمال علمه وحكمته لا لعدم ذلك وأيضا فسياق الآية في معنى آخر وهو ابطال إلهية من سواه وأثبت الألوهية له وحده فانه سبحانه قال (أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشركون لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فسيحان الله رب العرش عما يصفون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) فإين في هذا ما يدل على ابطال التعالم بوجه من الوجود ولكن أهل الباطل يتعلقون بالفاظ نزلوها على باطهم لا تنزل عليه وبمعان متشابهة يشبه فيها الحق بالباطل فعمدتهم المتشابه من الالفاظ والمعاني فاذا فصلت وبينت يتبين أنها لا دلالة فيها وانها مع ذلك قد تدل على تقيض مطلوبهم وبالله التوفيق

### الباب الرابع والعشرون

في قول السلف من أصول الايمان الايمان بالقدر خيره وشره حلوه وممره

قد تقدم ان القدر لا شر فيه بوجه من الوجود فانه علم الله وقدرته وكتابه ومشيئته وذلك خير محض



وكل من وجه فالشر ليس الى الرب تعالى بوجه من الوجوه لافي ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله وانما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المقضى المقدر ويكون شرا بالنسبة الى محل وخيرا بالنسبة الى محل آخر وقد يكون خيرا بالنسبة الى المحل القائم به من وجه كما هو شر له من وجه بل هذا هو الغالب وهذا كالتقصص واقامة الحدود وقتل الكفار فانه شر بالنسبة اليهم لا من كل وجه بل من وجهه دون وجه وخير بالنسبة الى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والشكال ودفع الناس بعضهم ببعض وكذلك الآلام والأمراض وان كانت شرورا من وجه فهي خيرات من وجوه عديدة وقد تقدم تقرير ذلك فالخير والشر من جنس اللذة والآلم والنفع والضرر وذلك في المقضى المقدر لافي نفس صفة الرب وفعله القائم به فان قطع يد السارق شر مؤلم ضار له وأما قضاء الرب ذلك وتقديره عليه فعندل خير وحكمة ومصلحة كما يأتي في الباب الذي بعده ان شاء الله \* فان قيل فما الفرق بين كون القدر خيرا وشرا وكونه حلوا ومرا \* قيل الحلاوة والمرارة تعود الى مباشرة الاسباب في العاجل والخير والشر يرجع الى حسن العاقبة وسؤها فهو حلو ومر في مبداءه واوله وخير وشر في منتهاه وعاقبته وقد أجرى الله سبحانه سنته وعادته أن حلاوة الاسباب في العاجل تعقب المرارة في الآجل ومرارتها تعقب الحلاوة فخلو الدنيا من الآخرة ومر الدنيا خلوا الآخرة وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل اللذات تثمر الآلام والآلام تثمر اللذات والقضاء والقدر منتظم لذلك انتظاما لا يخرج عنه شيء البتة والشر مرجعه الى اللذات وأسبابها والخير المطلوب هو اللذات الدائمة والشر المرهوب هو الآلام الدائمة فالاسباب هذه الشرور وان اشتملت على لذة ما وأسباب تلك خيرات وان اشتملت على ألم ما فأن تعقب اللذة الدائمة أولى بالاثار والتحمل من لذة تعقب الألم الدائم فلذة ساعة في جنب ألم طويل كالألم ساعة في جنب لذة طويلة كالألم

### الباب الخامس والعشرون

في امتناع إطلاق القول نفيا وإثباتا أن الرب تعالى يريد للشر وفاعل له

هذا موضع اختلف فيه مبتدو القدر ونفاه فقال النفاة لا يجوز أن يقال ان الله سبحانه يريد للشر أو فاعل له قالوا لا يريد الشر وفاعله شرير هذا هو المعروف لغة وعقلا وشرعا كما أن الظالم فاعل الظلم والفاجر فاعل الفجور ومريده والرب يتعالى ويتزه عن ثبوت معاني أسماء السوء له فان أسمائه كلها حسنى وأفعاله كلها خير فيستحيل أن يريد الشر فالشر ليس بإرادته ولا بفعله قالوا وقد قام الدليل على أن فعله سبحانه غير مفعوله والشر ليس بفعل له فلا يكون مفعولا له وقابا لهم الجبرية فقتلوا بل الرب سبحانه يريد الشر ويفعله قالوا لأن الشر موجود فلا بد له من خالق ولا خالق الا الله وهو سبحانه انما يخلق بارادته فكل مخلوق فهو مراد له وهو فعله ووافقوا اخوانهم على أن الفعل عين المفعول والخلق نفس المخلوق ثم قالوا والشر مخلوق له ومفعول فهو فعله وخالقه وواقع بارادته قالوا وانما لم يطلق القول أنه يريد الشر ويفعل الشر أدبا لفظيا فقط كما لا يضاق القول بأنه رب الكلاب والخنازير ويضاق القول بأنه رب كل شيء وخالقه قالوا وأما قولكم ان الشرير يريد الشر وفاعله فجوابه من وجهين \* أحدهما انما يمنع ذلك بان الشرير من قام به الشر وفعل الشر لم يقم بذات الرب فان أفعاله

لما قرأه ياد على نفسه في سورة التوبة الآية ١٢٨ من أسماء الله تعالى كذا ما جاز  
 وانما في قوله تعالى في سورة التوبة الآية ١٢٨ من أسماء الله تعالى كذا ما جاز  
 بالحق المسمى بقرآنه الرب تعالى في قوله تعالى في سورة التوبة الآية ١٢٨ من  
 اسماء الله تعالى كذا ما جاز في ذلك أنه يجمع إطلاق الأسماء على ما في إطلاق اللفظ  
 الإرادة والتول من إلهام المعنى الواسع وعلى معنى الصريح أن كل أحد يوافق معنى المشيئة ويعتني  
 المحبة ورضاها (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز)  
 أن لهلك قرية) وعلى كذا ما جاز (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز)  
 العسر فلا ردة في معنى التول تستلزم وقوع إرادة ولا تستلزم عسر ورضا به وبمعنى الكافي لا تستلزم  
 وقوع الإرادة وتستلزم محبة على الاستقسام بل كل ما أراد من الفعل فهو محبوب مرضي له ففرق بين  
 إرادة أفعاله وإرادته في أفعاله خير كما هو عمل وهو صالحة وسكينة لا عسر فيها بوجه من الوجوه  
 وأما مفعولات فهي مورد الانقسام وهذا التماس يمتنع على قول أهل السنة أن الفعل ليس المفعول  
 والخلق غير الخلق كما هو الموافق للعقول والفهم واللمعة ودلالة القرآن والحديث واجماع أهل  
 السنة كما حكاه الخدمي في شرح السنة عليه وعلى هذا فهم إرادة من أراد أن يفعل  
 ومراده فله التمس به وإرادة أن يفعل عبادة ومراده فله التمس به وإرادة أن يفعل عبادة  
 يريد من عبده أن يفعل ولا يريد من نفسه لعبادة على الفعل وتوفيقه له ويصرف موافقه عنه كما أراد  
 من إبليس أن يسجد لآدم ولم يرد من نفسه أن يسجد على السجود ووفيقه له وثبت قلبه عليه  
 ويصرفه إليه ولو أراد ذلك منه لسجد له لا محالة وقوله تعالى (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز)  
 لا إله إلا الله عبده وهذا الفعل والإرادة لا يتقسم على خير وشر كما تقدم وعلى هذا فإذا قيل هو مرید  
 لاشر أو هم أنه يحب له راض به وإنما قيل أنه لم يرد أو هم أنه لم يخافه ولا كونه وكلاهما باطل  
 ولذلك إذا قيل أن العسر فله أو قد يفعل عسر أو هو من العسر فله التمس به وهذا محال وإذا قيل  
 لم يفعله أو ليس فعل له أو هو له لا يفعله أو هو له لا يفعله أو هو له لا يفعله أو هو له لا يفعله  
 النفي والاثبات من الحق والباطل على ما بين بالاستعمال والتعميل وان اصواب في هذا الباب  
 ما دل عليه القرآن والسنة من أن العسر لا يفعله الرب تعالى لا يوصف ولا فعلا ولا يسمى باسمه  
 بوجه من الوجوه وإنما يدخل في مفعولاته بطريق العموم كقوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق من  
 شر ما خلق) فما هاتان موصولة أو مصدرية وتصدر بمعنى المفعول أي من شر الذي خلقه أو من  
 شر مخلوقه وقد يخفى فاعله كقوله حكاه عن مؤلفي الجنب (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز) (ول كذا ما جاز)  
 أم أراد بهم ربهم رشداً وقد يستند إلى محله التماس به كقول إبراهيم الخليل الذي خلقني فهو بهدين  
 والذي هو يعطيني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين وقيل انحصر أما السفينة فكأن المساكين  
 يعاونون في البحر فأردت أن أعينهم وقال في ألوح القلائد فراد ربك أن يبعث أسدهما وقد جمع  
 الأنواع الثلاثة في النسخة في قوله لهذا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب  
 عليهم ولا الضالين) وإنما على ما سب إلى نفسه الخبير دون العسر فقال تعالى (قل اللهم ما لك من  
 ثلوثي الميث من نساء وأنزع إليك من نساء وتعدل من نساء ويسد الخبير أنت على



### الباب السادس والعشرون

فيما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك  
من عقوبتك واعوذ بك منك لا اُحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك  
من تحقيق القدر وأبائه وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة

قد دل هذا الحديث العظيم القدر على أمور \* منها أنه يستعاذ بصفات الرب تعالى  
كما يستعاذ بذاته وكذلك يستعاذ بصفاته كما يستعاذ بذاته كما في الحديث يا حي يا قيوم  
يا بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام لا إله الا أنت برحمتك أستغيث أصلح لي شأني  
كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين ولا الى حد من خلقك وكذلك قوله في الحديث الآخر أعوذ بعزتك  
أن تضاني وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات وبوجه الكريم وتظيمه وفي هذا ما يدل على ان هذه صفات  
ثابتة وجودية إذ لا يستعاذ بالعدم وانها قائمة به غير مخلوقة إذ لا يستعاذ بالمخلوق وهو احتجاج صحيح  
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستعيز بمخلوق ولا يستغيث به ولا يدل أمته على ذلك \* ومنها  
ان العفو من صفات الفعل القائمة به وفيه رد على من زعم ان فعله عين مفعوله فان المفعول مخلوق  
ولا يستعاذ به \* ومنها ان بعض صفاته وأفعاله سبحانه أفضل من بعض فان المستعاذ به أفضل من  
المستعاذ منه وهذا كما أن صفة الرحمة أفضل من صفة الغضب ولذلك كان لها الغلبة والسبق ولذلك  
كلامه سبحانه هو ضفته ومعلوم ان كلامه الذي يثنى على نفسه به ويذكر فيه أوصافه وتوحيده أفضل  
من كلامه الذي يذم به أعداءه ويذكر أوصافهم ولهذا كانت سورة الاخلاص أفضل من سورة  
تبت وكانت تعدل ثلث القرآن دونها وكانت آية الكرسي أفضل آية في القرآن ولا تصع الى قول من  
غلط حجابه ان الصفات قديمة والقديم لا يتفاضل فان الأدلة السمعية والعقلية تبطل قوله وقد  
جعل سبحانه ما كان من الفضل والعطاء والخير وأهل السعادة بيده اليمنى وما كان من العذل  
والقبض بيده الأخرى ولهذا جعل أهل السعادة في قبضة اليمنى وأهل الشقاوة في القبضة الأخرى  
والمقسطون على منابر من نور عن يمينه والسموات مطويات بيمينه والأرض بالأرض ومنها ان  
الغضب والرضاء والعفو والعقوبة كانت متقابلة استعاذ بأحدهما من الآخر فلما جاء الى الذات  
المقدسة التي لا ضد لها ولا مقابل قال وأعوذ بك منك فاستعاذ بصفة الرضى من صفة الغضب  
وبفعل العفو من فعل العقوبة وبالموصوف بهذه الصفات والافعال منه وهذا يتضمن كمال الاثبات  
للقدر والتوحيد بأوجز النظم وأخصره فان الذي يستعاذ منه من الشر وأسبابه هو واقع بقضاء  
الرب تعالى وقدره وهو المنفرد بخلقه وتقديره وتكوينه فشاء كان وما لم يشاء لم يكن فالمستعاذ منه  
اما وصفه واما فعله واما مفعوله الذي هو أثر فعله والمفعول ليس اليه نفع ولا ضرر ولا يضر الا باذن  
خالقه كما قال تعالى في أعظم ما يتضرر به العبد وهو السحر (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله)  
فالذي يستعاذ منه هو بمشيئته وقضائه وقدرته واعاذه منه وصرفه عن المستعبد انما هو بمشيئته  
أيضا وقضائه وقدره فهو المعبد من قدره بقدره ومن ما يصدره عن مشيئته وأرادته بما يصدره عن

مشيئته وارادته والجميع واقع بارادته الكونية القدرية فهو يعيد من ارادته بارادته إذ الجميع خلقه وقدره وقضاء. فليس هناك خالق لغيره فيعيد منه هو بل المستعاذ منه خالق له فهو الذي يعيد عبده من نفسه بنفسه فيعيد مما يريد به بما يريد به فليس هناك أسباب مخلوقة لغيره يستعيد منها المستعذب كما يستعيد من رجل ظلمه وقهره برجل أقوى أو نظيره فالمستعاذ منه هو الذنوب وعقوباتها والآلام وأسبابها والسبب من قضائه والسبب من قضائه والاعادة بقضائه فهو الذي يعيد من قضائه بقضائه فلم يعذ الابن قدره وشاء وذلك الاستعاذة منه وشأنها وقدر الاعادة وشأها فالجميع قضاءه وقدره وموجب مشيئته فتجبت هذه الكلمة التي لوقا لها غير الرسول لبادر المتكلم الجاعل الى انكارها وردّها ان لا يملك الضر والنفع والخلق والامر والاعادة غيرك وان المستعاذ منه هو يدك وتحت تصرفك ومخلوق من خلقك فما استعذت الابك ولا استعذت الامنك وهذا نظير قوله في الحديث الآخر لا ما جاء ولا منجا منك الا اليك فهو الذي يجي من نفسه بنفسه ويعيد من نفسه بنفسه وكذلك انفرار يفر عبده منه اليه وهذا كله تحقيق للتوحيد والقدر وانه لارب غيره ولا خالق سواه ولا يملك المخلوق لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا بل الامر كله لله ليس لاحد سواه منه شيء كما قال تعالى لا كرم خلقه عليه وأحسنهم اليه (ليس لك من الامر شيء) وقال جوابا لمن قال هل لنا من الامر شيء (قل ان الامر كله لله) فالملك كله والامر كله والحمد كله له والشفاعة كلها له والخير كله في يديه وهذا تحقيق تفردة بالربوبية والالوهية فلا إله غيره ولارب سواه (قل أرايتم ماندعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) (وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وإن يمسك بخير فهو على كل شيء قدير) (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا ممسك له من بعده وهو العزيز الحكيم) فاستعذ به منه وفر منه اليه واجعل لحبك منه اليه فالامر كله له لا يملك أحد معه منه شيئا فلا يأتي بالחסنات الا هو ولا يذهب بالسيئات الا هو ولا تتحرك ذرة مما فوقها الا بإذنه ولا يضر سم ولا سحر ولا شيطان ولا حيوان ولا غير الا بإذنه ومشيئته يصيب بذلك من يشاء ويصرفه عن من يشاء فاعرف الخالق به وأقواهم بتوحيده من قال في دعائه وأعوذ بك منك فليس لاخلاق معاذ سواه ولا مستعاذ منه الا وهو ربه وخالقه وما يملكه وتحت قهره وساططانه ثم ختم الدعاء بقوله لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك اعترافا بان شأنه وعظمته ونعموت كماله وصفاته أعظم وأجل من أن يحصيها أحد من الخلق أو يبالغ أحد حقيقة الثناء عليه غيره سبحانه فهو توحيد في الاسماء والصفات والنعموت وذلك توحيد في اعبودية والتسليم له وافراده تعالى بالخوف والرجاء والاستعاذة وهذا مضاد الشرك وذلك مضاد التعصّل وبإبد التوفيق

## الباب السابع والعشرون

في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد  
والحكمة تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم ماض في حكمك  
عدل في قضائك وبيان ما في هذا الحديث من القواعد

ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم اني  
عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك أسألك بكل اسم هو لك  
سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك  
أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي ونعمي ألا اذهب الله همه  
ونعمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا تعلمهم قال بلى ينبغي لمن يستمعهم أن يعلمهم فقد  
دل هذا الحديث الصحيح منها أنه استوعب أقسام المكروه الواردة على القلب فالهم يكون على  
مكروه يتوقع في المستقبل يهتم به القلب والحزن على مكروه ماض من فوات محبوب أو حصول  
مكروه اذا تذكره أحدث له حزنا والغم يكون على مكروه حاصل في الحال بوجوب لصاحبه الغم  
فهذه المكروهات هي من أعظم أمراض القلب وادوائه وقد تنوع الناس في طرق أدويتها والخلاص  
منها وتباينت طرقهم في ذلك تبينا لا يحصىه إلا الله بلى كل أحد يسعى في التخلص منها بما يظن أو  
يتوهم انه يخلصه منها وأكثر الطرق والأدوية التي يستعملها الناس في الخلاص منها لا يزيد بها الا شدة  
لمن يتداوى منها بالمعاصي على اختلافها من أكبر كبائرهما الى أصغرها وكن يتداوى منها باللهو واللعب  
والغناء وسماع الاصوات المطربة وغير ذلك فأكثر سعى بني آدم أو كاه إنما هو لدفع هذه الامور  
والتخلص منها وكلهم قد أخطأ الطريق الا من سعى في ازالها بالدواء الذي وصفه الله لازالتها وهو  
دواء مركب من مجموع أمور متى نقص منها جزء نقص من الشفاء بقدره وأعظم أجزاء هذا الدواء هو  
التوحيد والاستغفار قال تعالى (فاعلم أنه لا إله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفي  
الحديث فان الشيطان يقول أهلك بني آدم بالذنوب وأهلكوني بالاستغفار وبالإله إلا الله فمارأيت ذلك يثبت  
فيهم الا هواء فهم يذنبون ولا يتوبون لانهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ولذلك كان الدعاء المخرج للكرب  
محض التوحيد وهو لا إله الا الله العظيم الحليم لا إله الا هو رب العرش العظيم لا إله الا هو رب  
السموات ورب الارض رب العرش الكريم وفي الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم دعوة  
أخي ذى النون مادعاها مكروب الا فرج الله كربته لا إله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين  
فالتوحيد يدخل العبد على الله والاستغفار والتوبة يرفع المانع ويزيل الحجاب الذي يحجب القلب  
عن الوصول اليه فاذا وصل القلب اليه زال عنه همه ونعمه وحزنه واذا انقطع عنه حصرته الهموم  
والغموم والاحزان وأتته من كل طريق ودخات عليه من كل باب فلذلك صدر هذا الدعاء المذهب  
لهم والغم والحزن بالاعتراف له بالعبودية حقاً منه ومن آياته ثم اتبع ذلك باعترافه بانه في قبضته  
وملكه ومحت تصرفه بكون ناصيته في يده يصرفه كيف يشاء كما يقاد من أسماك بناصيته شديداً القوي

لا يستطيع الا الانقياد له ثم اتبع ذلك باقراره له بنفاذ حكمه فيه وجبرانه عليه شاء أم أبى وإذا حكم فيه بحكم لم يستطع غيره برده أبدا وهذا اعتراف لربه بكمال القدرة عليه واعتراف من نفسه بغاية المعجز والضعف فكأنه قل أنا عبد ضعيف مسكين يحكم فيه قوى قاهر غالب وإذا حكم فيه بحكم مضى حكمه فيه ولا بد ثم اتبع ذلك باسترافه بأن كل حكم وكل قضية ينفذها فيه هذا الحاكم فهي عدل محض منه لا جور فيها ولا ظلم بوجه من الوجود فقال ماض في حكمك عدل في قضائك وهذا يعم جميع أفضيته سبحانه في عبده قضائه السابق فيه قبل إيجاد وقضائه فيه المقارن لحياته وقضائه فيه بعد ثماته وقضائه فيه يوم معاده ويتناول قضاءه فيه بالذنب وقضائه فيه بالجزاء عليه ومن لم يتلج صدره لهذا ويكون له كمال الضرورى لم يعرف ربه وكلامه ونفسه وعينه ولا عدل في حكمه بل هو جهول ظالم فلا علم ولا انصاف وفي قوله ماض في حكمك عدل في قضائك رد على طائفتي القدرية والخبرية وان اعترفوا بذلك بالسنتهم فصولهم تناقضه فان القدرية تنكر قدرته سبحانه على خلق ما به يهتدى العبد غير ما خافه فيه وجهه عليه فليس عندهم لله حكم نافذ في عبده غير الحكم الشرعى بالامر والنهى ومعنونه أنه لا يصح حل الحديث على هذا الحكم فان العبد يطيعه تارة ويعصيه تارة بخلاف الحكم الكونى القدرى فانه ماض في العبد ولا بد (١) قائمة بكلامه التامات التى لا يجاوزهن ير ولا فاجر ثم قوله بعد ذلك عدل في قضائك دليل على ان الله سبحانه عادل في كل ما يفعله بعبد من قضائه كله خيره وشره حلوه ومرد فعله وجزائه فدل الحديث على الايمان بالقدر والايمان بان الله عادل فيما قضاء فلاول التوحيد والثانى العدل وعند القدرية النفاة لو كان حكمه فيه ماضيا لكان ظالماله باضلاله وعقوبته أما القدرية الخيرية فعندهم الظلم لاحقية له بل هو الممتنع لذاته الذى لا يدخل تحت القدرة فلا يقدر الرب تعالى عندهم على ما يسمى ظلما حتى يقال ترك الظلم وفعل العدل فعلى قولهم لافائدة في قوله عدل في قضائك بل هو بمنزلة أن يقال نافذ في قضائك ولا بد وهو معنى قوله ماض في حكمك فيكون تكريرا لافائدة فيه وعلى قولهم فلا يكون ممدوحا بترك الظلم إذ لا يمدح بترك المستحيل لذاته ولا فائدة في قوله انى حرمت الظلم على نفسى أو يظن معناه انى حرمت على نفسى مالا يدخل تحت قدرتى وهو المستحيلات ولا فائدة في قوله (فلا يخاف ظلما ولا هضما) فان كل أحد لا يخاف من المستحيل لذاته أن يقع ولا فائدة في قوله (وما الله يريد ظلما للعباد) ولا في قوله (وما أنا بظالم للعبيد) فتؤخذ حكمه في عبادته بملكه وعدله فيهم بحمده وهو سبحانه له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ونظير هذا قوله سبحانه حكاه عن نبيه هود أنه قال (انى توكلت على الله ربي وربكم مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) فتقوله مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها مثل قوله ناصيتى بيدك ماض في حكمك وقوله ان ربي على صراط مستقيم مثل قوله عدل في قضائك أى لا يتصرف في تلك النواصى الا بالعدل والحكمة والمصاحبة والرحمة لا يظلم أصحابها ولا يعاقبهم بما لم يعملوه ولا يهضمهم حسنات ما عملوه فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله يقول الحق ويفعل الخير والرشد وقد أخبر سبحانه أنه على الصراط المستقيم في سورة هود وفي سورة النحل فأخبر في هود أنه على صراط مستقيم في تصرفه في النواصى التى هى في قبضته وتحت يده وأخبر في النحل أنه يأمر بالعدل ويفعه وقد زعمت الخيرية ان العدل هو المقدور وزعمت القدرية

هكذا بالأصل

أن العدل اخراج أفعال الملائكة والجن والإنس عن قدرته وخلقهم وأخطأ الطائفتان جميعاً في ذلك والصواب أن العدل وضع الأشياء في مواضعها التي تليق بها وانزالها منازلها كما أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وقد تسمى سبحانه بالحكم العدل والقدرية تنكر حقيقة اسم الحكم وترده إلى الحكم الشرعي الديني وترغم أنها تثبت حقيقة العدل والعدل عندهم انكار القدر ومع هذا فينسبونه إلى غاية الظلم فانهم يقولون أنه يجحد في السذاب الأليم من أفنى عمره في طاعته ثم فعل كبيرة ومات عليها فان قيل فالقضاء بالجزاء عدل إنه هو عقوبة على الذنب فيكون القضاء بالذنب عدلاً على أصول أهل السنة وهذا السؤال لا يارزم القدرية ولا الجبرية أما القدرية فعندهم أنه لم يقض المصيبة وأما الجبرية فعندهم أن كل مقدور عدل وانما يارزمكم أنهم هذا السؤال قيل نعم كل قضاء عدل في عبده فانه وضع له في موضعه الذي لا يحسن في غيره فانه وضع العقوبة ووضع القضاء بسببها وموجبها في موضعه فانه سبحانه كما يجازى بالعقوبة فانه يعاقب بنفس القضاء الذنب فيكون حكمه بالذنب عقوبة على ذنب سابق فان الذنوب تكسب بعضها بعضاً وذلك الذنب السابق عقوبة على غفلته عن ربه واعراضه عنه وتلك الغفلة والاعراض هي في أصل الحياة والنشأة فمن أراد أن يكمله أقبل بقلبه إليه وجذبه إليه وألهمه رشده وألقى فيه أسباب الخير ومن لم يرد أن يكمله تركه وطبعه وخلق بينه وبين نفسه لانه لا يصاح للتكميل وليس محله أهلاً ولا قابلاً لما وضع فيه من الخير وهاهنا انتهى علم العباد بالقدر وأما كونه تعالى جعل هذا يصاح وأعطاه ما يصاح له وهذا لا يصاح فثمة ما لا يصاح له فذلك موجب ربوبيته وإلهيته وعلمه وحكمته فانه سبحانه خالق الأشياء وأخذادها وهذا مقتضى كماله وظهور أسمائه وصفاته كما تقدم تقريره والمقصود أنه أعدل العاديين في قضائه بالسبب وقضائه بالمسبب فما قضى في عبده بقضاء إلا وهو واقع في محله الذي لا يليق به غيره إذ هو الحكم العدل الغني الحميد

فصل وقوله أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ان كانت الرواية محفوظة هكذا ففيها إشكال فانه جعل ما أنزل في كتابه أو علمه أحدا من خلقه أو استأثرت به في علم الغيب عنده قسماً لما سمي به نفسه ومعلوم أن هذا تقسيم وتفصيل لما سمي به نفسه فوجه الكلام أن نزل سميت به نفسك فانزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك فان هذه الأقسام الثلاثة تفصيل لما سمي به نفسه وجواب هذا الإشكال أن أو حرف عطف والمعطوف بها الخص مما قبله فيكون من باب عطف الخاص على العام فان ما سمي به نفسه يتناول جميع الأنواع المذكورة بعده فيكون عطف كل جملة منها من باب عطف الخاص على العام فان قيل امعهود من عطف الخاص على العام أن يكون بالواو دون سائر حروف العطف قيل المسموع لذلك في الواو وهو تخصيص المعطوف بالذكرة لمرتبة من بين الجنس واختصاصه بخاصة غيره منه حتى كأنه غرر أو ارادتين لذكره مرتين باسمه الخاص وبالاختصاص العام وهذا لا فرق فيه بين المعطف بالواو أو بأو مع أن في العطف بأو على العام فائدة أخرى وهي بناء الكلام على التقسيم والتوزيع كما بنى عليه أما فيقال سميت به نفسك فاما أنزلته في كتابك وإما علمته أحدا من خلقك وقد دل الحديث على أن أسماء الله غير مخلوقة بل



هو الذي تكلم بها وسمى بها نفسه ولهذا لم يقل بكل اسم خلقته لنفسك ولو كانت مخلوقة لم يسمه بها فان الله يسم عليه بشيء من خلقه فالحديث صريح في ان اسماءه ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم وأيضا فان اسماءه مشتقة من صفاته وصفاته قديمة به فاسماؤها غير مخلوقة فان قيل فالاسم عندهم هو المسمى أو غيره قيل طالما غلط الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى فاذا قالت قال الله كذا واستوى الله على عرشه وسمع الله ورأى وخلق فهذا المراد به المسمى نفسه واذا قالت الله اسم عربي والرحمن اسم عربي والرحمان من أسماء الله والرحمان وزنه فعلان والرحمن مشتق من الرحمة ونحو ذلك فالاسم ههنا للمسمى ولا يقال غيره لما في اللفظ الغير من الاجمال فن أريد بالغيرة ان اللفظ غير المعنى الحق وان أريد ان الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسما أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والاحاد فقوله في الحديث سميت به نفسك ولم يقل خلقته لنفسك ولا قال سماك به خلقك دليل على أنه سبحانه تكلم بذلك الاسم وسمى به نفسه كما سمي نفسه في كتبه التي تكلم بها حقيقة باسمائه وقوله أو استأثرت به في علم الغيب عندك دليل على ان اسمائه أكثر من تسعة وتسعين وان له أسماء وصفات استأثرت بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره وعلى هذا فقوله ان الله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة لا ينبغي أن يكون له غيرها والكلام جملة واحدة أى له أسماء موصوفة بهذه الصفة كما يقال لفلان مائة عبد أعدهم لتجارة وله مائة فرس أعدها للجهاد وهذا قول الجمهور وخالفهم ابن حزم فزعم أن اسمائه تنحصر في هذا العدد وقد دل الحديث على ان التوسل اليه سبحانه باسمائه وصفاته أحب اليه وأنفع لأعبده من التوسل اليه بتخلوقاته وكذلك سائر الاحاديث كما في حديث الاسم الاعظم اللهم اني أسألك بان لك الحمد لا إله الا أنت المنان بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام يا حي يا قيوم وفي الحديث الآخر أسألك بانني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله الا أنت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي الحديث الآخر اللهم اني أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق وكلها أحاديث تحتاج رواها ابن حبان والاسام أحمد والحاكم وهذا تحقيق لقوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وقوله أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري يجمع أصابن الحياة والنور فان الربيع هو المطر الذي يجي الارض فينبت الربيع فيسأل الله بمبوديته وتوحيده وأسمائه وصفاته ان يجعل كتابه الذي جعله روحا للعالمين ونورا وحياة لقلابه ينزله الماء الذي يجي الارض ونورا له ينزله الشمس التي تستنير بها الارض والحياة والنور جاع الخير كله قال تعالى (ومن كان ميتا فأحييناه وجمنا له نور انمشى به في اناس كمن مثله في الظلمات) وقال تعالى (وكذلك أوحيانا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا) فآخبر انه روح تحصل به الحياة ونور تحصل به الحياة ونور تحصل به الهداية فاتبعه لهم الحياة والهداية ومخالفوه لهم الموت والضلال وقد ضرب سبحانه المثل لاوليائه وأعدائه بهذين الايتين في أول سورة البقرة وفي وسط سورة النور وفي سورة الرعد وهما المثل الثاني والمثل الثاني وقوله وجلاء حزني وذهاب همي وغمي إن جلاء هذا يتضمن إزالة التوذي اضرار وذئ يتضمن تحصيل نافع السار فضمن

الحديث طلب اصول الخير كله ودفع الشر وبالله التوفيق

### الباب الثامن والعشرون

في احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس

في ذلك وتحقيق القول فيه

هذا الباب من تمام الايمان بالقضاء والقدر وقد تنازع الناس فيه هل هو واجب أو مستحب على قولين وهما وجهان لاصحاب أحمد فمنهم من أوجبوه واحتج على وجوبه بأنه من لوازم الرضا بالله رباً وذلك واجب واحتج بآثر اسرائيلي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ له رباً سواي ومنهم من قال هو مستحب غير واجب فان الايجاب يستلزم دليلاً شرعياً ولا دليل يدل على الوجوب وهذا القول أرجح فان الرضا من مقامات الاحسان التي هي من أعلى المندوبات وقد غلط في هذا الاصل طائفتان أقبح غلط فقات القدرة النفاذ الرضا بالقضاء طاعة وقربة والرضا بالمعاصي لا يجوز فليست بقضاء وقدره وقات غلاة الجبرية الذين طووا بساط الامر والنهي المعاصي بقضاء الله وقدره والرضا بالقضاء قربة وطاعة فمن رضي بها ولا يخطئها واختلقت طرق أهل الالبيات في جواب الطائفتين فاجابهم طائفة بأن لها وجهين وجهها يرضى بها منه وهو اضافتها الى الله سبحانه خالقاً ومشئته ووجه يخط منه وهو اضافتها الى العبد فعلاً واكتساباً وهذا جواب جيد لو فواه فان الكسب الذي أثبت كثير منهم لاحقيقة له إذ هو عندهم مقارنة الفعل للارادة والقدرة إيجاد به من غير أن يكون طعماً تأثير بوجه ما وقد تقدم الكلام في ذلك بما فيه كفاية وأجابهم طائفة أخرى بأننا نرضى بالقضاء الذي هو فعل الرب ونسخط المنقضى الذي هو فعل العبد وهذا جواب جيد لو لم يمدوا عليه بالنقض وبالابطال فانهم قالوا الفعل غير المنفعل بالقضاء عندهم نفس المقضى فلو قال الاولون بان للكسب تأثير في إيجاد الفعل وأنه سبب لوجوده وقال الآخرون بان الفعل غير المنفعل لاصابوا في الجواب وأجابهم طائفة أخرى بان من القضاء ما يؤمر بالرضا به ومنه ما ينهى عن الرضا به فالتضاء الذي يحبه الله ويرضاه يرضى به والذي يبغضه ويسخطه لا يرضى به وهذا كما أن من المخلوقات ما يبغضه ويسخطه وهو خلقه كالاعيان المسخوطة له فهكذا الكلام في الافعال والاقوال سواء وهذا جواب جيد غير أنه يحتاج الى تمام فنقول الحكم والقضاء نوعان ديني وكوني فالديني يجب الرضا به وهو من لوازم الاسلام والكوني منه ما يجب الرضا به كالنعم التي يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها ومنه ما لا يجوز الرضا به كالغايب والذنوب التي يسخطها الله وان كانت بقضائه وقدره ومنه ما يستحب الرضا به كالمصائب وفي وجوبه قولان هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضى وأما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعاله كماله وكتابه وتقديره ومشئته فالرضا به من تمام الرضا بالله رباً وإلهاً ومالِكاً ومدبراً فهذا التفصيل يبين الصواب ويذول الالبيات في هذه المسئلة العظيمة التي هي مفرق طرق بين الناس فان قيل فكيف يجتمع الرضا بالقضاء بالمصائب مع شدة الكراهة والنفرة منها وكيف يكلف العبد أن يرضى بما هو مؤلم له وهو كارد له والالم يقتض الكراهة والبغض المضاد للرضا

واستباح الضدين محال قيل الشيء قد يكون محبوبا مرضيا من جهة ومكروها من جهة أخرى كمشرب  
الدواء النافع الكريه فان المريض يرضى به مع شدة كراهته له وكصوم اليوم الشديد الحر فان الصائم  
يرضى به مع شدة كراهته له وكالجهاد للاعداء قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى  
أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم) فالمجاهد اخص به علم أن القتال خير له فرضى به وهو يكرهه لما فيه  
من التعرض لآلاف النفس وألها ومفارقة المحبوب ومتى قوى الرضا بالشيء وتمكن انقلبت كراهته  
محبة وان لم يحصل من الألم فالألم بالشيء لا ينافي الرضا به وكراهته من وجبه لا ينافي محبته وإرادته  
والرضاء به من وجه آخر فان قيل فهذا في حكم رضا العبد بقضاء الرب فهل يرضى سبحانه ما قضى  
به من الكفر والنسوق والعصيان بوجه من الوجود قيل هذا الموضع أشكل من الذي قبله قال  
كثير من الأشعرية بل جمهورهم ومن اتبعهم أن الرضا والمحبة والإرادة في حق الرب تعالى بمعنى  
واحد وأن كل ما شاء وإرادته فقد أحبه ورضيه ثم أوردوا على أنفسهم هذا السؤال وأجابوا بأنه  
لا يمتنع أن يقال أنه يرضى بها ولكن لأعلى وجه التخصيص بل يقال يرضى بكل ما خلقه وقضاه وقدره  
ولا يفرد من ذلك الأمور المذمومة كما يقال هو رب كل شيء ولا يقال رب كذا وكذا للأشياء الخفيرة  
الحسيسة وهذا تصريح منهم بأنه راض بها في نفس الأمر وإنما امتنع الإطلاق أدبا واحتراما فقط  
فلما أورد عليهم قوله (ولا يرضى إعباده الكفر) أجابوا عنه بجوابين أحدهما ممن لم يقع منه وأما من  
وقع منه فهو رضاه إذ هو بمشيئته وإرادته والثاني لا يرضاه لهم ديننا أي لا يشرعه لهم ولا يأمرهم به  
ويرضاه منهم كونا وعلى قولهم فيكون معنى الآية ولا يرضى إعباده الكفر حيث لم يوجد منهم فلو وجد  
منهم أحبه ورضيه وهذا في البطالان والفساد كما تراه وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضى ما وجد من ذلك  
وان وقع بمشيئته كما قال تعالى (وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فهذا قول واقع بمشيئته  
وتقديره وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضاه وكذلك قوله سبحانه (والله لا يحب الفساد) فهو سبحانه لا يحب  
كونا ولا ديننا وان وقع بتقديره كما لا يحب إبليس وجنوده وفرعون وحزبه وهو ربهم وخالقهم فمن  
جعل المحبة والرضا بمعنى الإرادة والمشيئة لزمه أن يكون الله سبحانه محبا لإبليس وجنوده وفرعون  
وعامان وقارون وجميع الكفار وكفرهم والظلمة وفعلهم وهذا كما أنه خلاف القرآن والسنة  
والإجماع المعلوم بالضرورة فهو خلاف ما عليه فطر العالمين التي لم تغير بالتواطى والتواصى بالاقوال الباطلة  
وقد أخبر سبحانه أنه يمتنع أفعالا كثيرة ويكرهها ويبغضها ويسخطها فقال (ولا تتكفروا ما أنكح آبؤكم  
من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) وقال (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله) وقال  
(كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقال (والكن كره الله اتباعهم فبیطهم) ومحال حمل هذه  
الكرهية على غير الكراهة الدينية الأمرية لأنه أمرهم بالجهاد وقال (كل ذلك كان سيئه عند ربك  
مكرها) فأخبر أنه يكره ويبغض ويمقت ويسخط ويمادى ويذم ويأمن ومحال أنه يحب ذلك ويرضى  
به وهو سبحانه يكره ويمقت ويبغض ويبغض ذلك وعن الرضا به بل لا يابق ذلك بعبدته فإنه نقص وعيب  
في الخلق أن يحب الفساد والسر والظلم والبغى والكفر ويرضاه فكيف يجوز نسبة ذلك إلى الله  
تبارك وتعالى وهذا الأصل من أعظم ما غلب فيه كثير من ميثاق القدر وغاظمهم فيه يوازن غاظم  
النفاهة في إنكار القدر أو هو أقبح منه وبه أساس غايهم النفاهة وتنادوا على قبح قولهم وأعظموا الشناعة

عليهم به فهؤلاء قالوا يجب الكفر والمنسوق والمعيان والظلم والبنى والفساد وأولئك قالوا لا يدخل تحت مشيئته وقدرته وخالقه وأولئك قالوا لا يكون في ملكه الا ما يحبه ويرضاه وهؤلاء قالوا يكون في ملكه ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون فسبحان الله وتعالى عما يقولون القريبان علوا كبيرا والحمد لله الذي هدانا لهذا لم أرسل به رسوله وأنزل به كتابه وفطر عليه عباده وبرأنا من بدع هؤلاء وهؤلاء فله الحمد والمنة والفضل والنعمة والثناء الحسن ونسأله التوفيق لما يحبه ويرضاه وأن يحبنا مضلات البدع والفتن

### الباب التاسع والعشرون

في انقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والامر والاذن والجعل والكلمات

والبعث والارسال والتجريم والانشاء الى كوني متعلق بخلقه والى ديني

متعلق بأمره وما يحقق ذلك من ازالة اللبس والاشكال

هذا الباب متصل بالباب الذي قبله وكل منهما يقرر صاحبه فما كان من كوني فهو متعلق بربوبيته وخالقه وما كان من الدين فهو متعلق بالاهيته وشرعه وهو كما أخبر عن نفسه سبحانه له الخلق والأمر فالخلق قضاؤه وقدره وفعاله والأمر شرعه ودينه فهو الذي خلق وشرع وأمر وأحكمه جارية على خلقه قدرا وشرعا ولا خروجه لاحد عن حكمه الكوني القدرى وأما حكمه الدينى الشرعى فيعصيه الفجار والفساق والأمران غير متلازمين فقد يقضى ويقدر ما لا يأمر به ولا شرعه وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره ويجتمع الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيتائهم وينتفى الأمران عما لم يقع من المعاصى والفسق والكفر وينفرد القضاء الدينى والحكم الشرعى في ما أمر به وشرعه ولم يفعله المسأور وينفرد الحكم الكونى فيما وقع من المعاصى اذا عرف ذلك فالقضاء فى كتاب الله نوعان كوني قدرى كقوله (فأما فضينا عليه الموت) وقوله (وقضى بينهم بالحق) وشرعى دينى كقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) أى أمر وشرع ولو كان قضاء كونيا لمسا عبد غير الله والحكم أيضا نوعان فالكونى كقوله (قل رب احكم بالحق) أى اقبل ما تنصير به عبادك ونخذل به أعداءك والدينى كقوله (ذلكم حكم الله بحكم بينكم) وقوله (ان الله يحكم ما يريد) وقد يرد بالمعنيين معا كقوله (ولا يشرك فى حكمه أحدا) فهذا يتناول حكمه الكونى وحكمه الشرعى والارادة أيضا نوعان فالكونية كقوله تعالى (فما لا يريد) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية) وقوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) وقوله (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض) والدينية كقوله (يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (والله يريد أن يتوب عليكم) فلو كانت هذه الارادة كونية لما حصل العسر لاحد منا ولو وقعت التوبة من جميع المكلفين وبهذا التفصيل يزول الاشتباه فى مسألة الامر والارادة هل هما متلازمان أم لا فقالت القدرية الامر يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتدفع وقالت المثبتة الامر لا يستلزم الارادة واحتجوا بحجج لاتدفع والصواب أن الامر يستلزم الارادة الدينية ولا يستلزم الارادة الكونية فانه لا يأمر الا بما يريد شرعا ودينا وقد يأمر بما لا يريد كونا وقدرنا كإيمان

من أمره ولم يوفقه الايمان مرادله دينا لا كوننا وكذلك أمر خالقه بذبح ابنه وذبيحته كونا وقدرنا وأمر رسوله بخمسين صلاة ولم يرد ذلك كونا وقدرنا وبين هذين الأمرين وأمر من يؤمن بالايمان فرق فنه سبحانه لم يجب من ابراهيم ذبح ولده وإنما أحب منه عزمه على الامتنان وأن يرض نفسه عليه وكذلك أمره محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء بخمسين صلاة وأما أمر من علم أنه لا يؤمن بالايمان فإنه سبحانه يجب من عباده أن يؤمنوا به وبرسوله ولكن اقتضت حكمته أن أعان بعضهم على فعل ما أمره وهفقه له وخذل بعضهم فلا يعنه ولم يؤمنه فلم تحصل مصاحبة الامر منهم وحصلت من الامر بالذبح

فصل ثلث وأما الكتابة فالكونية كقوله (كتب الله لأغبين أنا ورسلي) وقوله (واتممت كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) وقوله (كتب عليه أنه من تولاد فإنه يضله ويهديه الى عذاب السعير) والسرعية الامرية كقوله (كتب عليكم الصيام) وقوله (حرمت عليكم أمهاتكم) الى قوله (كتب الله عليكم) وقوله (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فالاولى كتابة بمعنى القدر والثانية كتابة بمعنى الامر

فصل رابع والامر الكوني كقوله (إنما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) وقوله (وما أمرنا الا واحدة كلاما بالبحر) وقوله (وكان أمر الله منعولا) وقوله (وكان أمرا مقتضيا) وقوله (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينا ففستقوا فيها) فهذا أمر تقدير كوني لأمر ديني شرعي فان الله لا يأمر بالفيحشاء والمعنى قضيت ذلك وقدرناه وقالت طائفة بل هو أمر ديني والمعنى أمرناهم بالطاعة تخالفونا وفستقوا والتقول الأول أرجح لوجوده أحدها أن الاضمار على خلاف الأصل فلا يصار اليه الا اذا لم تكن تصحيح الكلام بدونه الثاني أن ذلك يستلزم اخبارين أحدهما أمرناهم بطاعتنا الثاني تخالفونا أو عصواوا ونحو ذلك الثالث أن ما بعد الفاء في مثل هذا التركيب هو المأمور به نفسه كقولات أمرته ففعل وأمرته ففعل وأمرته فركب لا يفهم الخطاب بغير هذا الرابع أنه سبحانه جعل سبب هلاك القرية أمره المذكور ومن المعلوم أن أمره بالباطل والتوحيد لا يصح أن يكون سبب الهلاك بل هو سبب النجاة والتوفيق فإن قيل أمره بالباطل مع التسبق هو سبب الهلاك قيل هذا يبطل بالوجه الخامس وهو أن هذا الأمر لا يخص بالترفين بل هو سبحانه يأمر بطاعته واتباع رساله المترفين وغيرهم فلا يصح تخصيص الأمر بالباطل بالترفين بوجهه الوجه السادس أن الأمر لو كان بالباطل لكان هو نفس ارسال رساله اليهم ومعلوم أنه لا يحسن أن يقال ارسلنا رسالتنا الى مترفينا ففستقوا فيها فان ارسال لم يكن الى المترفين لقول من عداكم نحن نرسل اليكم السابع أن ارادة الله سبحانه لاهلاك القرية إنما يكون بعد ارسال الرسل اليهم وتكذيبهم والاقبال ذلك هو لا يريد اخلاقهم لانهم معذرون بخلافهم وعدم بلوغ الرسالة اليهم قل تعالى (وما كان الله ليضل الخرى بظلم وأعداء غفلون) فإذا ارسل الرسل فكذبهم أراد اخلاقهم فامر رؤسائهم ومترفيا أمرنا كوني با قدرنا لا شرعا دينيا بالتسبق في القرية فاجتمع أهلهما على تكذيبهم وفسق رؤسائهم فحينئذ جاء أمر الله وحقق سبحانه قوله بالاضلال والمقصود ذكر الامر الكوني والديني ومن الديني قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقوله (ان الله أمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) وهو كبير

فصل ١٠ - وأما الاذن الكونى فكقوله تعالى (وما هم بمشارين به من أحد الا باذن الله) أى بمشيئته وقدره وأما الدينى فكقوله (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله) أى بأمره ورضاه وقوله (قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجاءهم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم أم على الله تفترون) وقوله (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل ١١ - وأما الجعل الكونى فكقوله (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجبنائنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا) وقوله (ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) وقوله (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) وهو كثير وأما الجعل الدينى فكقوله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصية ولا حام) أى ما شرع ذلك ولا أمر به والافهو مخلوق له واقع بقدره ومشيئته وأما قوله (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) فهذا يتناول الجعلين فلها جعلها كذلك بقدره وشرعه وليس هذا استعمالا للمشترك في معنييه بل اطلاق اللفظ وارادة القدر المشترك بين معنييه فتأمل

فصل ١٢ - وأما الكلمات الكونية فكقوله (وكذلك حقّت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) وقوله (وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا) وقوله صلى الله عليه وسلم أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا اخرج من شر ما خلق فهذه كلماته الكونية التى يخلق بها ويكون ولو كانت الكلمات الدينية هى التى يأمر بها وينهى لكانت مما يجاوزهن الفجار والكفار وأما الدينى فكقوله (وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله) والمراد به القرآن وقوله صلى الله عليه وسلم فى النساء واستجلاهم فروجهن بكلمة الله أى باباحتها ودينه وقوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقد اجتمع النوعان فى قوله (وسدقت بكلمات ربها وكتبه) فكاتبه كلماته التى يأمر بها وينهى ويحل ويحرم وكلماته التى يخفى بها ويكون فالخير أنها ليست جهمية تنكر كلمات دينه وكلمات تكوينه وتجهلها خافيا من جهة مخلوقاته

فصل ١٣ - وأما البعث الكونى فكقوله (فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأسا شديدا) وقوله (فبعث الله غرابا يبحث فى الارض) وأما البعث الدينى فكقوله (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم) وقوله (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين)

فصل ١٤ - وأما الارسال الكونى فكقوله (ألم تر انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا) وقوله (وهو الذى أرسل الرياح) وأما الدينى فكقوله (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) وقوله (إنا أرسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا الى فرعون رسولا)

فصل ١٥ - وأما التحريم الكونى فكقوله (أوحرما عليه المراضع من قبل) وقوله (قال فلها محرمة عليهم أربعين سنة) وقوله (وحرام على قرية أهلكتناها أنهم لا يرجعون) وأما التحريم الدينى فكقوله (حرمت عليكم أمهاتكم) وحرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم صيد البر ما دمتم حرما وأحل الله البيع وحرم الربا

فصل ١٦ - وأما الايتاء الكونى فكقوله (والله يؤتى ملكه من يشاء) وقوله (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء) وقوله (وآتيناهم ملكا عظيما) وأما الايتاء الدينى فكقوله (وما أناكم

الرسول فخذوه) وقوله (خذوا ما آتيناكم بقوة) وأما قوله (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) فهذا يتناول النوعين فإنه يؤتيها من يشاء أمرا ودينا وتوفيقا وإلهاما

(فصل) والنياؤه ورساله واتباعهم حظهم من هذه الامور الدينية منها وأعداؤه واقفون مع القدر الكوني حيث مآمال القدر مآلوا معه فدينهم دين القدر ودين الرسل واتباعهم دين الأمر فهم يدينون بأمره ويؤمنون بقدره وخضعا لله يعصون أمره ويحتجون بقدره لا يقولون نحن واقفون مع مراد الله نعم مع مراده الديني أو الكوني ولا ينفعكم وقوفكم مع المراد الكوني ولا يكون ذلكم عذرا لكم عنده اذ لو عذر بذلك لم يذم أحدا من خالفه ولم يماقبه ولم يكن في خالفه عاص ولا كافر ومن زعم ذلك فقد كفر بالله وكتبه كلها وجميع رساله وبالله التوفيق

### الباب الموفي ثلاثين

في ذكر الفطرة الاولى ومعناها واختلاف الناس في المراد بها

وانها لا تنافي التخصا والقدر بالشقاوة والضلال

قال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) مبينين اليه واتقوه وأقموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وفي الصحيحين من حديث أنى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما ينتج البهية جماء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها ثم قرأ أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي لفظ آخر ما من مولود الا يولد على هذه الفطرة وقد اختلف في معنى هذه الفطرة والمراد بها فقال القاضي أبو يعلى في معنى الفطرة هاهنا روايتان عن أحمد أحدهما الاقرار بعرفة الله تعالى وهو العهد الذي أخذه الله عليهم في أصلاب آبائهم حتى مسح ظهر آدم فاخرج من ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى فليس أحد الا وهو يقر بأن له صانعا ومديرا وان سماه بغير اسمه قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) فكل مولود يولد على ذلك الاقرار الأول قال وليس الفطرة هنا الاسلام لوجهين أحدهما أن معنى الفطرة ابتداء الخلق ومنه قوله تعالى (فطر السموات والارض) أى مبتدئها واذ كانت الفطرة هي الابتداء وجب أن تكون تلك هي التي وقعت لأول الخليفة وجرت في فطرة المعقول وهو استخراجهم ذرية لأن تلك حالة ابتدائهم ولانها لو كانت الفطرة هنا الاسلام لوجب اذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثهما ولا يرثنه مادام طفلا لانه مسلم واختلاف الدين يمنع الارث ولو جب أن لا يصح استرقاقه ولا يحكم باسلامه باسلام أبيه لانه لم قال وهذا تأويل ابن قتيبة وذكره ابن بطنة في الابانة قال وليس كل من تثبت له المعرفة حكم باسلامه كالبالغين من الكفار فن المعرفة حاصلة وليسوا بمسلمين قال وقد أوما أحمد الى هذا التأويل وفي رواية الميسوني

فقال الفخرية لأولى أني فطر الناس عاينها فقال له لم يولدني الفطرة حين قال نعم قال القاضي وأراد  
أحمد بالدين المعرفة التي ذكرنا قال ورواية الثانية الفطرة هنا ابتداء خلقه في بطن أمه لأن حملها  
على العهد الذي أخذها عليهم وهو الأقرار بتعريفه حمل للفطرة على الإسلام لأن الأقرار بالمعرفة  
أقرار بالإيمان والمؤمن مسلم ولو كانت الفطرة الإسلام لوجب إذا ولد بين أبوين كافرين أن لا يرثاه  
ولا يرثهما قال ولأن ذلك يمنع أن يكون الكافر خلقا لله وأصول أهل السنة بخلافه قال وقد أوما  
أحمد إلى هذا في رواية على بن سعيد وقد سأله عن قوله كل مولود يولد على الفطرة فقال على الشقاوة  
والسعادة ولذلك نقل محمد بن يحيى الكحال أنه سأله فقال هي التي فطر الناس عاينها شق أو سعيد  
وكذلك نقل حزيل عنه قال الفطرة التي فطر الله عاينها المبدأ من شقاوة والسعادة قل وهذا كاه  
يدل من كلامه على أن المراد بالفطرة هاهنا ابتداء خلقه في بطن أمه قال شيخنا أبو العباس ابن تيمية  
أحمد لما يذكر العهد الأول وإنما قال الفطرة الأولى التي فطر الناس عاينها وهي الدين وقال في غير  
موضع أن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حكم بالإسلام واستدل بهذا الحديث فدل على أنه فسر  
الحديث بأنه يولد على فطرة الإسلام كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث ولو لم تكن الفطرة عنده الإسلام  
لما صح استدلاله بالحديث وقواء في موضع آخر يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة لا ينافي ذلك  
فإن الله سبحانه قدر السعادة والشقاوة وكتبهما وقدر أنها تكون بالأسباب التي تحصل بها كفعل الأبوين  
فتمويد الأبوين وتنصيرهم أو تنجيهم ما هو مما قدره الله أنه يفعل بالمولود والمولود ولد على الفطرة سائماً وولد  
على أن هذه الفطرة السليمة يغيرها الأبوان كما قدر سبحانه ذلك وكتبه كما مثل النبي صلى الله عليه وسلم  
ذلك بقوله كما ينتج البهيمة جماء هل تحسون فيها من جدعاء فيمن أن البهيمة تولد سليمة ثم يجدعها الناس  
وذلك بقضاء الله وقدره فكذلك المولود يولد على الفطرة سائماً ثم يفسده أبواه وذلك أيضاً بقضاء  
الله وقدره وإنما قال أحمد وغيره من الأئمة على ما فطر عليه من شقاوة أو سعادة لأن القدرية يحتاجون  
بهذا الحديث على أن الكافر والمعاصي ليس بقضاء الله وقدره بل مما ابتداء الناس إحداثه ولهذا قالوا  
نفسك بن أنس أن القدرية يحتاجون عايناً بأول الحديث فقال احتجوا عليهم بآخره وهو قوله الله  
أعلم بما كانوا عاملين فيمن الإمام أحمد وغيره أنه لا حاجة فيه للقدرية فأنهم لا يقولون إن نفس الأبوين  
خالفنا تمويده وتنصيره بل هو تهود وتنصر باختياريه ولكن كانا سبباً في حصول ذلك بالتعليم والتلقين  
فإذا أضيف إليهما هذا الاعتبار فلا ن يضاف إلى الله الذي هو خالق كل شيء بطريق الأولى لأنه  
سبحانه وإن كان خلقه مولوداً على الفطرة سائماً فقد قدر عليه ما سيكون بعد ذلك من تغييره وعلم  
ذلك كما في الحديث الصحيح أن الغلام الذي قتله الحضر طبع يوم طبع كافراً ولو بلغ لأرهق أبويه  
ضغياً وكفراً فقولاه طبع يوم طبع أي قدر وقضى في الكتاب أنه يكفر لأن كفره كان موجوداً  
قبل أن يولد ولا في حال ولادته فإنه مولود على الفطرة السليمة وعلى أنه بعد ذلك يتغير ويكفر ومن  
ظن أن الطبع على قايه وهو الطبع المذكور على قلب الكفار فهو غلط فإن ذلك لا يقال فيه طبع  
يوم طبع إذ كان الطبع على قايه إنما يوجد بعد كفره وقد ثبت في صحيح مسلم عن عياض بن حماد  
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى أنه قال خلقت عبادي خفياً عليهم  
فأخترتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً وهذا



صرح في أنه خلقهم على الخيفه وان الشياطين احتلهم بعد ذلك وكذلك في حديث الأسود بن سريع النسي رواه أحمد وغيره قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية فافضى بهم القتل الى الذرية فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ما حملكم على قتل الذرية قوا يا رسول الله اليأسوا أولاد المشركين قل أوليس خياركم أولاد المشركين ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال الا أن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فخطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيهم عن قتل أولاد المشركين وقوله لهم أوليس خياركم أولاد المشركين نس أنه أرادهم ولدوا غير كافرا ثم الكفر طرأ بعد ذلك ولو أراد أن المولود حين يولد يكون إما مسلما وإما كافرا على ما سبق له به القدر لم يكن فيما ذكر حجة على ما قصد من نهيهم عن قتل أولاد المشركين وقد ظن بعضهم أن معنى قوله أوليس خياركم أولاد المشركين أنه قد يكون في علم الله أنهم لو بقوا آمنوا فيكون النبي راجعا الى هذا المعنى من التجويز وليس هذا معنى الحديث لكن معناه أن خياركم هم السابقون الاولون وعوائل من أولاد المشركين فان آباءهم كانوا كفارا ثم ان البنين أسلموا بعد ذلك فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين اذا كان مؤمنا فان الله انما يميزه بعمله لا بعمل أبيه وهو سبحانه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن كما يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي

(فصل) وهذا الحديث قد روى بالفاظ تفسر بعضها بعضها في الصحيحين والمأثور للبخاري عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد إلا على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كذا تنج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة أفرؤا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قالوا يا رسول الله أفرأيت من يموت صغيرا قال الله أعلم بما كانوا عاملين وفي الصحيح قال الزهري نضلى على مولود يتوفي وإن كان ٣ من أجل أنه ولد على فطرة الاسلام اذا استهل صارخا ولا نضلى على من لم يستهل من أجل أنه سقط فان أباه ريرة كان يحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا يولد على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كذا تنج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها وفي الصحيحين من رواية الاعمش ما من مولود الا وهو على الفطرة وفي رواية ابن معاوية عنه الاعلى هذه الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فهذا صرح بأنه يولد على فطرة الاسلام كما فسره ابن شهاب راوى الحديث واستشهد أبي هريرة بالآية يدل على ذلك قال ابن عبد البر وقد سئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة أئتمز أن يعتقه وهو رضيع قال نعم لأنه ولد على الفطرة وقال أبو عمر وقد ذكر النزاع في تفسير الحديث وقال آخرون الفطرة هاهنا الاسلام قالوا وهو المعروف عند عامة السائف أهل التوراة قد أجمعوا في تأويل قول الله عز وجل (فطرة الله التي فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الاسلام واحتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث أفرؤا ان شقتم فطرة الله التي فطر الناس عليها وذكروا عن عكرمة وعبد الله والحسن وابراهيم والضحك وقتادة في قوله عز وجل (فطرة الله التي فطر الناس عليها) قالوا فطرة الله دين الله الاسلام لا تبديل لخلق الله قالوا الدين الله واحتجوا بحديث محمد بن اسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عابد الأزدي عن عيسى بن حماد الخثعمي أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال للناس يوما ألا أحدثكم بما حدثني الله في الكتاب إن الله خلق آدم وبنه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالا وأحرام فيه ففعلوا ما أعطاهم الله حراما وحلالا الحديث قال وكذلك روى بكر بن مهاجر عن ثور بن يزيد بإسناده مثله في هذا الحديث حنفاء مسلمين قال أبو عمر روى هذا الحديث قتادة عن مطرف بن عبد الله عن عياض ولم يسمعه قتادة من مطرف ولكن قال حدثني ثلاثة عتبة بن عبد العافر ويحيى بن عبد الله بن الشخير والعلاء بن زياد كلهم يقول حدثني مطرف عن عياض عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه واني خلقت عبادي حنفاء كلهم لم يقل مسلمين وكذلك رواد الحسن عن مطرف ورواد ابن اسحاق عن لايتهم عن قتادة بإسناده قال فيه واني خلقت عبادي حنفاء كلهم ولم يقل مسلمين قال فدل هذا على حفظ محمد بن اسحاق واتفاه وضبطه لأنه ذكر مسلمين في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث واسقعه من رواية قتادة وقصر فيه عن قوله مسلمين وزاده ثور بإسناده قاله أعلم قال والخيب في كلام العرب المستقيم الخالص ولا استقامة أكثر من الاسلام قال وقد روى عن الحسن الحنيفة حج البيت وهذا يدل أنه أراد الاسلام وكذلك روى عن الضحاك والسهدي قال حنفاء حجاجا وعن مجاهد حنفاء متبعين قال وهذا كله يدل على ان الحنيفة الاسلام قال وقال أكثر العلماء الحنيفة الخالص وقال الله عز وجل (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما) وقال تعالى (ملة ابراهيم حنيفا مسلما) وقال (ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وقيل الشاعر وهو الراعي

أخليفة الرحمن إنا معشر  
حنفاء نسجد بكرة وأصيلا  
عرب نرى لله في أموالنا  
حق الزكاة منزلا تستريلا

قال فهذا وصف الحنيفة بالاسلام وهو أمر واضح لا خفاء به قال ومما احتج به من ذهب في هذا الحديث الى أن الفطرة في هذا الحديث الاسلام قوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفطرة ويروى عشر من الفطرة قال شيخنا والدلائل على ذلك كثيرة ولو لم يكن المراد بالفطرة الاسلام لما سألوا عقيب ذلك أرأيت من يموت من اطفال المشركين لأنه لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوه والعلم القديم وما يجري مجراه لا يتغير وقوله فابواه يهودانه بين فيه أنهم يغيرون الفطرة التي فطر عليها وأيضا فإنه شبيه ذلك بالبهيمة التي تولد مجتمعة الخلق لا تقص فيها ثم تجدد بعد ذلك فلم أن التغيير وارد على الفطرة السامية التي ولد العبد عليها وأيضا فإن الحديث مطابق للقرآن كقوله (فطرة الله التي فطر الناس عليها) وهذا يعم جميع الناس فعلم أن الله سبحانه فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة وأيضا فإنه أضاف الفطرة اليه إضافة مدح لا إضافة ذم فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة كدين الله وبيته وناقته وأيضا فإنه قال فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأيضا فإن هذا تفسير السلف قال ابن جرير يقول فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك الله يا محمد بطاعته وهي الدين حنيفا يقول مستقيما لدينه وطاعته فطرة الله يقول صنعة الله التي خلق الناس عليها ونصب فطرة على المصدر معنى قوله فاقم وجهك للدين حنيفا لأن المعنى فطر الله الناس على ذلك فطرة قال ونحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ثم روى عن ابن زيد قال فطرة الله التي فطر الناس عليها قال الاسلام منذ خلقهم الله من آدم جميعا يقرون بذلك وعن مجاهد فطرة الله قال

الدين الاسلام ثم روى عن يزيد بن ابي مرجم قال عمر لما ذن بن جبريل فشد ما قوام هذه الامة قال معاذ ثلاث وهن المتجيات الاخلاص وهو الفطرة فطرة الله التي فطر الناس عليها والصلابة وهي الملة والطاعة وهي العصمة فقال عمر صدقت وقوله لا تبديل لحاق الله يقول لا تغير لدين الله اى لا يصاح ذلك ولا ينبغي أن يفعل قال ابن ابي نعيم عن مجاهد لا تبديل لحاق الله اى لدين الله ثم ذكر ان مجاهدا أرسل الى عكرمة يسأله عن قوله لا تبديل لحاق الله قال هو الحقا فقال مجاهد اخطأ لا تبديل لحاق الله انما هو الدين ثم قال لا تبديل لحاق الله ذن الدين التمس وروى عن عكرمة لا تبديل لحاق الله قال لدين الله وهو قول سعيد بن جبير والضحاك وابراهيم النخعي وابن زيد وعن ابن عباس وعكرمة ومجاهد هو الحقا ولا منافاة بين القواين كما قال تعالى (ولا من فليستكن اذان الانعام ولا منهم فليغيرن خاق الله) فتغيير ما فطر الله عباده من الدين تغيير خلقه والحقا وقطع اذان الانعام تغيير خلقه أيضا ولهذا شبه النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما بالآخر فاولئك يغيرون الشريعة وهؤلاء يغيرون الحقا فذلك يغير ما خلقت عليه نفسه وروحه وهذا يغير ما خلق عليه بدنه

فصل في ما صار القدرية يحتجون بهذا الحديث على قولهم صار الناس يتولونه على تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاء القدرية كل مولود يولد على الاسلام والله سبحانه لا يضل أحدا وانما أبوا يضلونه قال لهم أهل السنة أتم لا تقولون بأول الحديث ولا بآخره اما أوله فانه لم يولد أحد عندكم على الاسلام أصلا ولا جعل الله أحدا مسلما ولا كافرا عندكم وهذا أحدث لنفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الاسلام والله لم يخلق واحدا منهما ولكن دعاهما الى الاسلام وأزاح عظامهما وأعطاهما قدرة مماثلة فهما يصاح للضدين ولم يخص المؤمن بسبب يقتضى حصول الايمان فان ذلك عندكم غير مقدور له ولو كان مقدورا لكان منع الكافر منه ظاهرا هذا قول عامة القدرية وان كان أبو الحسن يقول انه خص المؤمن بداعي الايمان ويقول عند الداعي والقدرية يجب وجود الايمان وهذا في الحقيقة موافق لقول أهل السنة قالوا قلتم ما لم نعلم ان معرفة الله لا تحصل الا بالنظر المسترشد بالعقل ويستحيل أن تكون المعرفة عندكم ضرورة أو تكون من فعل الله وأما كونكم لا تقولون بآخره فهو انه ينسب فيه التهود والتنصير الى الابوين وعندكم أن المولود هو الذي أحدث لنفسه التهود والتنصير دون الابوين والابوان لا قدرة لهما على ذلك البتة وأيضا فقوله الله أعطيهم ما كانوا عاملين دليل على ان الله يعلم ما يصيرون اليه بعد ولادتهم على الفطرة هل يقولون عليها فيكونون مؤمنين أو يغيرون فيصيرون كفارا فهو دليل على تقدم العلم الذي ينكره شاة القدرية وانفق اساليب على تكفيرهم بانكاره فالذي استدلتهم به من الحديث على قولكم الباطل وهم قوام فبوايدهم دانه وينصرا له لا حجة لكم بل هو حجة عليكم فغير الله لا يندر على جعل الحديث أو الغالب في قالب أحد بل المراد بالحديث دعوة الابوين الى ذلك وتريتهما له وتريتهما على ذلك ثم ينفذه معهما والمرنى وحسن الابوين بالذكور على الغالب انه جعل أبوان والافند يقع من أحدهما أو من غيرهما

فصل في ما عارضه بن عبد البر اختلاف العلماء في فطرة المذكرة في هذا الحديث اختلاف كبير وكذا اختلافوا في الاطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة فشد ابن المبارك فقال تفسيره آخر

الحديث وهو قوله الله اعلم بما كانوا شاكين هكذا ذكر ابو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئا وذكر انه سأل محمد بن الحسن عن تأويل هذا الحديث فقال كان هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يؤمر الناس بالجهاد هذا ما ذكره ابو عبيدة قال ابو عمر اما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روى عن مالك نحو ذلك وليس فيه مفتح من التأويل ولا شرح موعب في أمر الاطفال ولكنها تؤدي الى الوقوف عن القطع فيهم بكفر وإيمان أو حنة ونار ما لم يبالغوا العمل قال واما ما ذكره عن محمد بن الحسن فقلت محمد احدث عن الجواب فيه اما الاشكاله واما الجمله به او لما شاء الله واما قوله ان ذلك كان من النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يؤمر الناس بالجهاد فلا أدري ما هذا فان كان اراد ان ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في اخبار الله ورسوله اذ ان خبر بشي كإن أو يكون اذا رجع عن ذلك لم ينحل رجوعه من تكذيبه لنفسه او غاظه فيما اخبر به او نسيانه وقد جل الله عن ذلك وعصم رسوله منه وهذا لا يجمله ولا يخالف فيه احدث وقول محمد بن الحسن ان هذا كان قبل ان يؤمر الناس بالجهاد ليس كما قال ان في حديث الاسود بن سريع ما يبين ان ذلك كان منه بعد الأمر بالجهاد ثم روى بإسناده عن الحسن بن الاسود بن سريع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام بلغوا في القتل حتى قتلوا الولدان فقال رجل اوليس انما هم اولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليس خياركم اولاد المشركين انه ليس من مولود يولد الاعلى الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ويهوده ابواه او ينصرانه قال وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة منهم أبو بكر المزني والعملاء بن زياد والمصري بن يحيى وقد روى عن الاحنف بن الاسود بن سريع قال وهو حديث بصري صحيح قال وروى عوف الاعرابي عن سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مولود يولد على الفطرة فساداه الناس يارسل الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين قال شيخنا اما ما ذكره ابو عمر عن مالك وابن المبارك فيمكن أن يقال ان المقصود ان آخر الحديث يبين ان الاول قد سبق في علم الله يعملون اذا بلغوا أو ان منهم من يؤمن فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتاج بقوله كل مولود يولد على الفطرة على اني القدر كما احتجت القدرية به وعلى ان اطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على الفطرة فيكون مقصود مالك وابن المبارك ان حكم الاطفال على ما في آخر الحديث وأما قول محمد فانه رأى الشريعة قد استقرت على ان ولد اليهودي والنصراني يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصل عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا يرثه المسلمون ويجوز استرقاقهم فلم يجوز لاحد ان يحتاج بهذا الحديث على ان حكم الاطفال في الدنيا حكم المؤمنين حتى تعرب عنهم ألسنتهم وهذا حق ولكن ظن ان الحديث اقضي الحكم لهم في الدنيا بأحكام المؤمنين فقال هذا منسوخ كان قبل الجهاد لانه باجتماع أربع استرقاق النساء والاطفال والمؤمن لا يسترق ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الأحكام الدنيوية أمر مازال مشروعا وما زال الاطفال تبعاً لأبويهم في الأمور الدنيوية والحديث لم يقصد بيان هذه الأحكام وإنما قصد بيان ما ولد عليه الاطفال من الفطرة

فصل في ما ينبغي أن يعلم انه اذا قيل انه ولد على الفطرة أو على الاسلام أو على هذه

الله أو خالق حنيف فليس المراد ما ذهب إليه من أن الله لم يزل هذا الدين ويريد أن الله يقول (والله آخر حكم من بطون أممكم فامموا من شيء) ولكن فطرته موجبة مقتضية الدين الاسلام لقروبه ومحبه ففطرته تستلزم الانفراد بخالقه وعقبته واخلاص الدين له وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء بحسب كمال الفطرة اذا سلمت من المعارض وليس المراد أيضا مجرد قبول الفطرة لذلك فان هذا القول تغير بتبويد الابوين وتصييرهما بحيث يخرجان الفطرة عن قبولها وان سعيًا بين بينهما ودعاهما في امتناع حصول القبول وأيضا فان هذا القول ليس هو الاسلام وليس هو هذه الامة وليس هو الحنيفية وأيضا فإنه شبه تغيير الفطرة بجذع البهيمة الجمعاء ومعلوم انهم لم يغيروا قبوله ولو تغير القبول وزال لم تقم عليه الحجة بإرسال الرسل وانزال الكتب بل المراد ان كل مولود فطرته يولد على محبة لفطرته واقرار له برويته وادعائه له بالعبودية فلو خلى وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك الى غيره كأنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من الاغذية والاشربة فيشتهي اللبن الذي يناسبه ويندرج وهذا من قوله تعالى (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وقوله (الذي خلق فسرى والذي قدر فهدى) فهو سبحانه خالق الحيوان مهتديا الى حجاب ما ينفعه ودفع ما يضره ثم هذا الحب والبغض يحصل فيه شيئا فشيئا بحسب حاجته ثم قد يعرض لكثير من الابدان ما يفسد ما وادعاه من الطبيعة السائمة والعادة الصحيحة فهكذا ما وادعاه من الفطرة ولهذا شبهت الفطرة باللبن بل كانت اياه في التأويل للرؤيا ولما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء اللبن والحمر أخذ اللبن فقيل له أخذت الفطرة ولو أخذت الحمر لغوت أمتك فمناسبة اللبن لبذنه وصلاحه عليه دون غيره لمناسبة الفطرة لقلبه وصلاحه بها دون غيرها

فصل ١٠٠ قال ابن عبد البر وقالت طائفة المراد بالفطرة في هذا الحديث الحلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه فكأنه قال كل مولود يولد على خلقه يعرف بهاربه اذا بلغ مبلغ المعرفة يريد انه خالق خالقة مخالفة لحقة البهائم التي لا تصل بخلقها الى معرفة ربها قالوا والفاطر هو الخالق وأنكرت أن يكون المولود يطر على ايمان أو كفر قال شيخنا صاحب هذا القول ان أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عايبا فهذا ضعيف فان مجرد القدرة على ذلك لا يقتضي أن يكون حنيفا ولا أن يكون على الامة ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته حين يسئل عن مات صغيرا ولأن القدرة في الكبير اكمل منها في الصغير وهو لما نهاهم عن قتل الصبيان فقالوا انهم أولاد المشركين قال أو ليس خياركم أولاد المشركين مامن مولود الا ويولد على الفطرة ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل وان أراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع ارادتها فالقدرة الكلمة مع الارادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور فدل على انهم فطروا على القدرة على المعرفة وادارتها وذلك مستلزم للايمان

فصل ١٠١ قال أبو عمر وقال آخرون معنى قوله يولد على الفطرة يعني البداء التي ابتدأهم عايبا يريد انه مولود على ما فطر الله عايبه خلقته من انه ابتدأهم بالحياة والموت والسعادة والشقاء الى ما يصيرون اليه عند البلوغ من قبولهم غير ايمانهم واعتقادهم قوا والفطرة في كلام العرب البداء والفاطر المبتدى وكأنه قال يولد على ما ابتدأ الله عايبه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير اليه

وقد فطر عليه واحتجوا بقوله تعالى (كبدأكم نعوذون فريقا هدى وفريقا حق عليه الضلالة) وروى  
باسناده الى ابن عباس قال لم أدر ما فطر السموات والارض حتى أنانا اعرابيان يختصمان في بر  
فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما وذكر دعاء على اللهم جبار القلوب على فطرتهما شقيها وسعيدا  
قال شيخنا حقيقة هذا القول ان كل مولود فانه يولد على فطرة ما سبق في علم الله انه صائر اليه ومعلوم ان جميع المخلوقات  
بهذه المثابة فجميع البهائم مولودة على ما سبق في علم الله لها والاشجار مخلوقة على ما سبق  
في علم الله وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خاق على الفطرة وأيضا فلو كان المراد ذلك لم يكن  
لقوله قابوا بهودانه معنى فانها به ما هو الفطرة التي ولد عليها وعلى هذا القول فلا فرق  
بين اليهود والنصارى وبين تلقي الاسلام وتاميمه وبين تعلم سائر الحرف والصنائع فان ذلك كله  
واحد فيما سبق به العلم وأيضا فتمتليه ذلك بالبهيمة التي ولدت جماء ثم جدعت تبين ان أبويه غيرا ما  
ولد عليه وأيضا فقوله على هذه الملة وقوله اني خلقت عبادي حنفاء مخالف لهذا وأيضا فلا فرق بين  
حال الولادة وسائر أحوال الانسان فانه من حين كان جنينا الى ما لانهاية له من أحواله على ما سبق  
في علم الله فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بلا تخصيص وقد ثبت في الصحيح  
انه قيل حين نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد فلو قيل كل مولود ينفخ فيه الروح  
على الفطرة لكان أشبه بهذا المعنى مع ان النفخ هو بعد الكتابة

فصل في قول ابن عمر قال قال محمد بن نصر المروزي وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن  
ابن المبارك انه سئل عن هذا الحديث فقال يفسره قوله الله أعلم بما كانوا عاملين قال المروزي وقد  
كان أحمد بن حنبل يذهب الى هذا القول ثم تركه قال أبو عمر وما رسمه مالك في موطاء وذكر  
في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على ان مذهبه في ذلك نحو هذا قال شيخنا أئمة السنة مقصودهم  
ان الخلق صائر على ما سبق في علم الله فيهم من ايمان وكفر كما في الحديث الآخر ان الغلام الذي  
قيد الحضر طبع يوم طبع كافرا والطبع الكتاب اي كتب كافرا كما في الحديث الصحيح فيكتب  
رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد وليس اذا كان الله كتبه كافرا يقتضى انه حين الولادة كافر بل  
يقتضى انه لا بد أن يكفر وذلك الكفر هو التغيير كما أن البهيمة التي ولدت جماء وقد سبق في علمه  
انها تجدد كتب انها مجدوعة بجدد يحدث لها بعد الولادة ولا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة  
فصل في كلام أحمد في اجوبة له أخرى يدل على ان الفطرة عنده الاسلام كما ذكر محمد  
ابن نصر عنه انه آخر قوله فانه كان يقول ان بيان أهل الحرب اذا سبوا بدون الابوين كانوا  
مسلمين وان كانوا معهم فهم على دينهم فان سبوا مع أحدهما ففيه عنه روايتان وكان يحتج بالحديث قال  
الحلال في الجامع أنبأنا أبو بكر المروزي أنبأنا عبد الله قال سبي أهل الحرب انهم مسلمون اذا كانوا  
صغارا وان كانوا مع أحد الابوين وكان يحتج بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قابوا بهودانه  
وينصرانه قال وأما أهل النغر فيقولون اذا كان مع أبويه انهم ينجرونه على الاسلام قال ونحن لا نذهب الى  
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم قابوا بهودانه وينصرانه قال الحلال أنبأنا عبد الملك الميموني قال  
سألت أبا عبد الله قبل الحبس عن الصغير يخرج من أرض الروم وليس معه أبواه فقال ان مات صلى الله عليه  
المسلمون قلت يكره على الاسلام قال اذا كانوا صغارا يصلون عليهم أكره عليه قلت فان كان

معه أبواه قال اذا كان معه أبواه أو أحدهما لم يكره دينه على دين أبويه قلت الى أى شئ يذهب الى حديث النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه قال نعم وعمر بن عبد العزيز فادى به فلم يردده الى بلاد الروم الا وحكمه حكمهم قلت في الحديث كان معه أبواه قال لا وليس ينبغي الا أن يكون معه أبواه قال الحلال مارواه الميموني قول أول لآلى عبد الله ولذلك نقل اسحاق بن منصور ان أبا عبد الله قال اذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم قلت لا يجبرونه على الاسلام اذا كان معه أبواه أو أحدهما قال نعم قال الحلال وقد روى هذه المسئلة عن أبي عبد الله خاق كاهم قال اذا كان مع أحد أبويه فهو مسلم وهؤلاء النفر سمعوا من أبي عبد الله بعد الحبس وبعضهم قبل وبعد والذي أذهب اليه مارواه الجماعة قال الحلال وحدثنا أبو بكر المروزي قال قلت لآلى عبد الله انى كنت بواسط فسالوني عن الذى يموت هو وامرأته ويدعا طفلين ولهما عم ماتقول فيهما فانهم تدكتبوا الى البصرة فيها فقال أكره أن أقول فيها برأى دع حتى أنظر لعل فيهما عمن تقدم فلما كان بعد شهر عاودته قال نظرت فيها فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قال فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس له أبوان قلت يجبر على الاسلام قال نعم هؤلاء مسلمون لقول النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك نقل يعقوب بن سحبان قال قال أبو عبد الله اذا مات الذى أبواه وهو صغير أحبر على الاسلام وذكر الحديث فابواه يهودانه وينصرانه ونقل عنه عبد الكريم بن الهيثم العاقولى في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان هذا مسلم فيمكت خمس سنين ثم يتوفي قال ذلك يدفعه المسلمون قال النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه وقال عبد الله بن أحمد سألت أبي عن قوم يزوجون بناتهم من قوم على انه ماكان من ذكر فهو لارجل مسلم وماكان من أثنى فهي مشركة يهودية أو مجوسية أو نصرانية فقال يجبر هؤلاء من أبائهم على الاسلام لأن أباهم مسلما لحديث النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه يردون كاهم الى الاسلام ومثل هذا كثير في أجوبته محتج بالحديث على انما يصير كافرا بابويه فاذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم فلو لم تكن الفطرة الاسلام لم يكن بعدم أبويه يصير مسلما فان الحديث انما دل على انه يولد على الفطرة ونقل عنه الميموني ان الفطرة هي الدين وهي الفطرة الاولى قال الحلال أخبرني الميموني انه قال لآلى عبد الله كل مولود يولد على الفطرة يدخل عليه اذا كان أبواه يعنى أن يكون حكمه حكم ماكانوا صغارا فقال لى نعم ولكن يدخل عليك في هذا فتناظرنا بما يدخل على من هذا القول وبما يكون فتقوله قلت لآلى عبد الله فما تقول انت فيها والى أى شئ تذهب قال أقول انا ما أدري أخبرك هي مسلمة كما ترى ثم قال لى والذي يقول كل مولود يولد على الفطرة ينظر أيضا الى الفطرة الاولى التى فطر الناس عليها قلت له فما الفطرة الاولى هي الدين قال نعم فمن الناس من محتج بالفطرة الاولى مع قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة قلت لآلى عبد الله فما تقول لأعرف قولك قال أقول انه على الفطرة الاولى قال شيخنا جواب احمد انه على الفطرة الاولى وقوله انها الدين يوافق القول بانه على دين الاسلام

فصل ١٠ - واما جواب احمد انه على ما فطر من شقاوة وسعادة الذى ذكر محمد بن نصر انه كان يقول به ثم تركه فقال الحلال اخبرني محمد بن يحيى النجاشي انه قال لآلى عبد الله كل

مولود يولد على الفطرة ما نفيها قال هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي أو سعيد وكذلك نقل عنه الفضل بن زياد وجبيل وابو الخارث انهم سمعوا ابا عبد الله في هذه المسئلة قال الفطرة التي فطر الله العباد عليها من الشقاوة والسعادة وكذلك نقل عنه علي بن سعيد انه سأل ابا عبد الله عن كل مولود يولد على الفطرة قال الشقاوة والسعادة قال يرجع الى ما خلق وعنه الحسن بن بواب قال سألت ابا عبد الله عن اولاد المشركين قلت ان ابن ابي شيبة ابا بكر قال هو على الفطرة حتى يهوداه ابواه أو ينصرانه فلم يعجبه شيء من هذا القول وقال كل مولود من اطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التي خالق عليها من الشقاء والسعادة التي سبقت في ام الكتاب ارفع ذلك الى الاصل هذا معنى كل مولود يولد على الفطرة فمن اصحابه من قال هذا قولاً قديماً له ثم تركه ومنهم من جعل المسئلة على روايتين واطلق ومنهم من حكى عنه فيها ثلاث روايات الثالثة الوقف

(فصل) قال شيخنا والاجماع والآثار المنقولة عن السلف لا تدل الا على القول الذي رجحناه وهو انهم على الفطرة ثم صاروا الى ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لا يدل على انهم حين الولادة لم يكونوا على فطرة سليمة مقتضية الايمان ومستازمة له لولا العارض وروى ابن عبد البر باسناده عن موسى بن عبيدة سمعت محمد بن كعب القرظي في قوله ( كما بدأكم تهودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ) قال من ابتداء الله خلقه على الهدى صيره الى الهدى وان عمل بعمل اهل الضلالة ومن ابتداء خلقه للضلالة صيره الى الضلالة وان عمل بعمل اهل الهدى ابتداء خلق ابايس على الضلالة وعمل بعمل اهل السعادة مع الملائكة ثم رده الله الى ما ابتداء خلقه عليه من الضلالة فقال وكان من الكافرين وابتداء خلق السحرة على الهدى وعملوا بعمل اهل الضلالة ثم هداهم الله الى الهدى والسعادة وتوفاهم عليها مسلمين فهذا المنقول عن محمد بن كعب يبين ان الذي ابتداءهم عليه هو ما كتب انهم صائررون اليه وانهم قد يعملون قبل ذلك غيره وان من ابتدىء على الضلالة اى كتب ان يموت ضالاً فقد يكون قبل ذلك عاملاً بعمل اهل الهدى وحينئذ فمن ولد على الفطرة السليمة المقتضية للهدى لا يمنع ان يعرض لها ما يغيرها فيسير الى ما سبق به القدر كما في الحديث الصحيح ان أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار وان أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وقال سعيد بن جبير في قوله كما بدأكم تهودون قال كما كتب عليكم تكونون وقال مجاهد كما بدأكم تهودون شقي وسعيد وقال أيضاً يبعث المسلم مسالماً والكافر كافراً وقال أبو العالية عادوا الى علمه فيهم فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة قلت هذا المعنى صحيح في نفسه دل عليه القرآن والسنة والآثار السلفية واجماع أهل السنة وأما كونه هو المراد بالآية ففيه ما فيه والذي يظهر من الآية ان معناه معنى نظرائها وأمثالها من الآيات التي يحتاج الله سبحانه فيها على النشأة الثانية بالاولى وعلى المعاد بالابتداء فجاء باحتجاج في غاية الاختصار والبيان فقال كما بدأكم تهودون كقوليه ( رأيت الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ) وقوله ( وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه ) الآية وقوله ( أيجيب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مذي يميني ثم كان عاقبة نفاق فسوى ) الى قوله ( أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ) وقوله



(فليُنظر الانسان مم خالق خالق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب الى الله على روجه لقادر) أي على رجب الانسان حيا بعد موته هذا هو الصواب في معنى الآية يبقى أن يقال فكيف يرتبط هذا بقوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلال فيقال هذا الذي أوجب لأصحاب ذلك القول ما تأولوا به الآية ومن تأمل الآية علم أن القول أولى بها ووجه الارتباط أن الآية تضمنت قواعد الدين علما وعملا واعتقادا فامر سبحانه فيها بالقسط هو الذي هو حقيقة شرعه ودينه وهو يتضمن التوحيد فإنه أعدل العدل والعدل في معاملة الخلق والعدل في العبادة وهو الاقتصاد في السنة ويتضمن الامر بالاقبال على الله واقامة عبوديته في ثبوته ويتضمن الاخلاص له وهو عبوديته وحده لا شريك له فهذا ما فيها من العمل ثم أخبر بمبدأهم ومعادهم فتضمن ذلك حدوث الخلق واعادته فذلك الايمان بمبدأ والمعاد ثم أخبر عن القدر الذي هو نظام التوحيد فيقال فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فتضمنت الآية الايمان بالقدر والشرع والمبدأ والمعاد والامر بالعدل والاخلاص ثم ختم الآية بذكر حال من لم يصدق هذا الخبر ولم يطع هذا الامر بأنه قدوا للشيطان دون ربه وأنه على ضلال وهو يحسب أنه على هدى والله أعلم

عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال آخرون يعني قوله كل مولود يولد على الفطرة ان الله فطرهم على الانكار والمعرفة وعلى الكفر والايمان فاخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال الست بربكم قالوا جميعا بلى فاما اهل السمادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم واما اهل الشقاء فقالوا بلى كرها غير طوع قالوا ويصدق ذلك قوله تعالى (وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها) قالوا وكذلك قوله (كل بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) قال محمد بن نصر المروزي سمعت اسحاق بن راهويه يذهب الى هذا المعنى واحتج بقول ابي هريرة اقرأوا ان شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال الحق نقول لا تبديل للخلق التي جبل عليها ولد آدم كلام يعني من الكفر والايمان والمعرفة والانكار واحتج بقوله تعالى (واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم) الآية قال اسحاق أجمع أهل العلم انها الارواح قبل الاجساد واستنطقهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى قال انظروا ان لا تقولوا التاكنا عن هذا غافلين أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل وذكر حديث ابي بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الحضر قال وكان الظاهر ما قال موسى اقامت نفسا زكية بغير نفس فاعلم الله الحضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التي فطره عليها وأنه لا تبديل لخلق الله فامر بقتله لأنه كان قد طبع كافرا وفي صحيح البخاري ان ابن عباس كان يقرأها وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواؤه مؤمنين قال اسحاق فلو ترك النبي صلى الله عليه وسلم الناس ولم يبين لهم حكم الاطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين لانهم لا يدرون ما جبل كل واحد عليه حتى اخرج من ظهر آدم فبين النبي صلى الله عليه وسلم حكم الاطفال في الدنيا بأن أبواؤه يهودانه وينصرانه ويمجسانه يقول اتم لانهم ما طبع عليه في الفطرة الاولى لكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه فاعرفوا ذلك بالابوين فن كان صغيرا بين أبوين مسلمين الحق بحكم الاسلام وأما ايمان ذلك وكفره ثم يصير اليه فثم ذلك الى الله ويعلم ذلك فضل الله الحضر في علمه هذا على موسى اذ أطلعه الله عليه في ذلك الغلام وخصه بذلك قال ولقد سئل ابن عباس عن ولدان

فقال حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر قال اسحاق الارى الى قول عائشة  
 من الانصار بين ابوين مسالمين طوبى له عصفور من عصافير الجنة فرد عليها النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال مع يا عائشة وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق  
 لها اهلا اسحاق فهذا الاصل الذي يعتمد عليه اهل العلم وسئل حماد بن سامة عن قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فقال هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب  
 آلهم فقال ابن قتيبة يريد حين مسح ظهر آدم فاستخرج منه ذريته الى يوم القيامة أمثال الذر وأشدهم  
 من أنفسهم الست بربكم قالوا بلى قال شيخنا أصل مقصود الأئمة تحييج وهو منع احتجاج القدرية  
 بالحديث على نفي القدر لكن لا يحتاج مع ذلك ان يفسر القرآن والحديث الابما هو مراد الله  
 ورسوله ويجب أن تابع في ذلك ما دل عليه الدليل وما ذكره ان الله فطرهم على الكفر والايان  
 والعرفه والمنكره ان أرادوا به ان الله سبق في علمه وقدره بانهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون  
 وينكرون وان ذاك كان بمشيئة الله وقدره وخلقهم فهذا حق ترده القدرية فغلطهم يشكرون العلم  
 وخبرهم يشكرون علوم خلقه ومشيئته وقدرته وان أرادوا ان هذه المعرفة والمنكره كانت موجودة  
 حين أسند الميثاق كفي ظاهر المنقول عن اسحاق فهذا يتضمن شيئين أحدهما انهم حينئذ كانت المعرفة  
 وسائر الموجودات فيهم كما قال ذلك طوائف من السلف وهو الذي حكى اسحاق الاجماع عليه وفي  
 تفسير الآية نزاع بين الأئمة وكذلك في خلق الارواح قبل الاجساد قولان معروفان لكن المقصود  
 هنا ان هذا ان كان حقا فهو تأكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والاقرار فهذا لا يخالف ما دلت  
 عليه الأحاديث من أنه يولد على الفطرة وان الله خلق خلقه خفاه بل هو مؤيد لذلك وأما قول القائل  
 بهم في ذلك الاقرار انقسموا الى مطيع وكافر فهذا لم يتقل عن أحد من السلف فيما أعلم الا عن  
 السدي في تفسيره قال لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى  
 فخرج منه ذرية يضاء مثل النوازل كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره  
 اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا ابالي ذلك قوله وأصحاب اليمن  
 وأصحاب الشمال هم أخذ منهم الميثاق فقال الست بربكم قالوا بلى فاعطاه طائفة طائمين وطائفة كارهين  
 بلى وجه الثقة يقال هو والملائكة شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فليس أحد  
 من ولد آدم الا وهو يعرف الله بأنه ربه وذلك قوله عز وجل (وله أسلم من في السموات والارض  
 خوعا وكرها) وكذلك قوله (قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) يعني يوم أخذ الميثاق  
 قال شيخنا وقيل هذا الاثر لا يوثق به فان في تفسير السدي أشياء قد عرف بطلان بعضها وهو ثقة  
 في نفسه وأحسن أحوال هذا وأمثاله أن يكون كالمراسيل ان كان مأخوذا عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم فكيف اذا كان مأخوذا عن اهل الكتاب ولو لم يكن في هذا الامعارضة لسائر الآثار التي تتضمن  
 التسوية بين جميع الناس في الاقرار الكفي واما قوله تعالى (وله أسلم من في السموات والارض طوعا وكرها)  
 فانما هو في الاسلام الموجود منهم بعد خلقهم لم يقل انهم حين العهد الاول اسلموا طوعا وكرها يدل على  
 ذلك ان ذلك الاقرار الاول جعله الله عليهم حجة على من ينسه ولو كان فيهم كاره لم أقر طوعا  
 بل كرها فلا يقوم به عليه حجة واما احتجاج احمد بقول ابى هريرة اقرؤا ان شئتم فطرة الله التي

فطر الناس عليها لا تبديل خلق الله فهذه الآية فيها قولان أحدهما ان معناه ان الله لم يخلقهم على فطرته بل جبرهم انفسهم ففسرها فقال أى لا تبدلوا دين الله الذى فطر عليه عبادا وهذا قول غير واحد من المفسرين لم يذكروا غيره والثانى ما قاله اسحاق وهو انها خبر على ظاهرها وان خلق الله الناس على فطرته لم يبدلها وظاهر اللفظ خبر فلا يجعل فيها غير حجة وهذا اصح وحديثه فيكون المراد ان ما جبر الله عليه من الفطرة لا يبدل فلا يجبلون على غير الفطرة لا يقع هذا أصلا والمعنى ان الحق لا يبدل فطرته بل يبدلها على غير الفطرة ولم يرد بذلك ان الفطرة لا تتغير بعد الخلق بل نفس الحديث يبين انها تتغير بالهيمه التى تواد جمعاء ثم تجدد ولا تواد بهيمة مخضبة ولا مجدوعة وقد قال تعالى عن الشيطان وانا لله فليغيرن خلق الله فالله اقدر الخلق على ان يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته وانما تبديل الله بان يخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه الا الله والله لا يفعل كما قال لا تبديل خلق الله بل يقال لا تتغير فان تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله ولكن اذا غير بعد وجوده لم يكن تبديلا بل الموجود عند الولادة واما قول القائل لا تبديل للخالقة التى جبل عليها بنو آدم كهم من كفر وانما كان فان عني به ما سبق به القدر من الكفر والايان لا يقع خلافه فهذا حق ولكن ذلك لا يقتضى ان تبديل الكافر بالايان وبالعكس ممتنع ولانه غير مقدور بل العبد قادر على ما امره الله به من الايمان وعلى ترك ما نهى الله عنه من الكفر وعلى ان يبدل حسنة بالسيئات وسيئاته بالחסنات كما قال الله الامن ظلم ثم يبدل حسنة بمسنة وهذا التبديل كله بقضاء الله وقدره وهذا بخلاف ما فطر واعياه حين الولادة فان ذلك خلق الله تعالى لا يقدر على تبديله غيره وهو سبحانه لا يبدله بخلاف تبديل الكفر بالايان وبالعكس فانه يبدله كثيرا والعبد قادر على تبديله باقدار الرب له على ذلك ومما يوضح ذلك قوله تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) فهذه فطرة محدودة امر الله بها ليه فكيف تتغير الى كفر وايمان مع امر الله تعالى بها وقد تقدم تفسير السامع لا تبديل لخلق الله اى لادن الا اوالهنى عن الحصاص ونحوه ولم يقتل أحد منهم ان المدنى لا تبديل لاحوال العباد من كفر الى ايمان ونكس فان تبديل ذلك موجود وهما وقع كان هو الذى سبق به القدر والرب تعالى عالم بما سيكون لا يقع خلاف معلومه فاذا وقع التبديل كان هو الذى علمه وأما قوله عن الغلام انه طبع كذا طبع كافرا فالمراد به انه كتب كذلك وقدر وحتم فهو من طبع الكتاب ولفظ الطبع ما صدر به من كثير من الناس في الطبيعة التى هى بمعنى الخالقة والحياة خلق الانسان ان هذا مراد الحديث من الغلام الذى قتله الحضرة ايس في القرآن ما بين انه كان غير بالغ ولا مكلف بل قراءتان عباس بن عبد الله على انه كان كافرا في الحال وتسميته غلاما لا يمنع أن يكون مكلفا قريب العهد بالصغر ويدب غيره من موسى لم يشكر قتله لصغره بل اكونه زاكيا ولم يقتل نفسا لكن يقال في الحديث الصبيح يولد على الفطرة على انه كان غير بالغ من وجهين أحدهما انه قال فر يصبى لعب مع الصبيان اى ان الله تعالى لا يولد الا على الفطرة ادرى لارهق أبويه طغيان وكفرا وهذا دليل على كونه ما يدرك بعد فطرته الكمال على الفطرة لا على التدبير فان كان بالغاً وقد كفر فقد قتل على كفره الواقع بعد البلوغ ولا السكوت وان كان غير بالغ فاعمل تلك الشريعة كان فيها التكليف قبل الاحتلام عند قوة عقل الشيء فان لم يكن كذلك لم يكن التكليف قبل البلوغ بالمراتب واقعا فلا يتتبع وقوعه بالتحديد ومعرفة الله تعالى به

أهل الكلام ولفظه من أصحاب ابن حنيفة وأحمد وغيرهم وعلى هذا فيمكن أن يكون مكانه لايمان قبل البلوغ وان لم يكن مكانا بمراعاة تركه الصبي المميز عند كثير العلماء مؤاخذه فاذا ارتد صار مرتدا لكن لا يقتل حتى يبلغ فالغلام الذي قتله الحضر اما أن يكون كافرا بعد البلوغ فلا اشكال واما أن يكون غير بالغ وهو مكلف في تلك الشريعة فلا اشكال أيضا واما أن يكون مكلفا بالتوحيد والمعرفة غير مكلف بالشرائع فيجوز قتله في تلك الشريعة واما أن لا يكون مكلفا فقتل لثلاث يقتل أبوه عن دينهما كما يقتل الصبي الكافر في ديننا اذا لم يندفع ضرره عن المسلمين الا بالقتل واما قتل صبي لم يكفر بعد بين أبوين مؤمنين للعالم بأنه اذا بلغ كفر وقتل أبوه فقد يقال ليس في القرآن ولا في السنة ما يدل عليه وأيضا فان الله لم يأمر أن يعاقب أحد بما يعلم أنه يكون منه قبل أن يكون منه ولا هو سبحانه يعاقب المباد على ما يعلم أنهم سيفعلونه حتى يفعلونه وقائل هذا القول يقول انه ليس في قصة الحضر شيء من الاطلاع على الغيب الذي لا يعلمه عموم الناس وانما فيها علمه بالاسباب لم يكن علم بها موسى مثل علمه بان السفينة لنساكين يعملون ورائهم ملك ظالم وهذا أمر يعلمه غيره وكذلك كون الجدار كان لغلامين يتيمين وان اباعهما كان رجلا صالحا وان تحته كنزا لهما مما يمكن أن يعلمه كثير من الناس وكذلك كفر الصبي مما يمكن أنه كان يعلمه كثير من الناس حتى أبواه لكن لجهما له لا ينكران عليه أو لا يقبل منهما فان كان الأمر على ذلك فليس في الآية حجة على قولهم أصلا وان ذلك الغلام لم يكفر بعد ولكن سبق في العلم انه اذا بلغ كفر فمن يقول هذا يقول ان قتله دفع الشبهة كما قال نوح (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) وعلى هذا فلم يكن قبل قيام الكفر به كافرا وقراءة ابن عباس وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه مؤمنين ظاهرة انه كان حينئذ كافرا فان قيل فهذا الغلام كان أبواه مؤمنين فلو كان مولودا على فطرة الاسلام وهو بين أبوين مسلمين لكان مسلما تبعاهما وبحكم الفطرة فكيف يقتل والحالة هذه قيل ان كان بالغاً فلا اشكال وان كان مميزاً وقد كفر فيصح كفره وردته عند كثير من العلماء وأن لا يقتل حتى يبلغ عندهم فاعمل في تلك الشريعة يجوز قتل المميز الكافر وان كان صغيرا غير مميز فيكون قتله خاصا به لأن الله أطلع الحضر على أنه لو بلغ لاختار غير دين الابوين وعلى هذا يدل قول ابن عباس لنجدة وقد سأله عن قتل صبيان الكفار فقال لئن علمت فيهم ما علمه الحضر من الغلام فقاتلهم فان قيل اذا كان مولودا على الفطرة وأبواه مؤمنين فمن أين جاء الكفر قيل انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على الغالب والا فالكفر قد يأتيه من قبل غير أبويه فهذا الغلام ان كان كافرا في الحال فقد جاء الكفر من غير جهة أبويه وان كان المراد أنه اذا بلغ سيكفر باختياره فلا اشكال (فصل) وأما تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه أنه أراد به مجرد الالحاق في أحكام الدنيا دون أن يكون أراد انهما يغيران الفطرة فهذا خلاف ما يدل عليه الحديث فانه شبه تكفير الاطفال بجدة البهائم تشبيها بالتغيير والتغيير وأيضا فانه ذكر هذا الحديث لما قتل أولاد المشركين فنهأهم عن قتالهم وقال ليس بخياركم أولاد المشركين كل مولود يولد على الفطرة فلو أراد أنه تابع لأبويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم يقولون هم كفار كابائهم وكون الصغير يتبع أبواه في أحكام الدنيا هو الضرورة بقائه في الدنيا فانه لا بد له من مرب يربيه وانما يربيه أبواه فكان

تابعا لما ضرورية ولهذا من سى منفردا عنهما صار تابعا لربه عند جمهور العلماء كإبي حنيفة والشافعي  
 وأحمد والأوزاعي وغيرهم المتأخرين هو الذي يرى وذا سى منفردا عن أحدهما أو معهما ففيه نزاع  
 بين العلماء واحتجاج الفقهاء كأحمد وغيره بهذا الحديث على أنه متى سى منفردا عن أبويه يصير مسلما  
 إذا استأذنه أن يكون التارك بكفر الابوين لهما مجرد لحاقه لهما في الدين ولكن وجه الحجة أنه  
 إذا ولد ولد على الملة فمما ينتبه عنه الابوان الذان يغيرانه عن الفطرة فمضى سباه المسلمين منفردا  
 عنهما لم يكن هناك من يغير دينه وهو مولود على الملة الحنيفية فيصير مسلما بالقتضى السالم عن المعارض  
 ولو كان الابوان يجعلانه كافرا في نفس الامر بدون تعاليم وتلقين لكان الصبي المسي بمنزلة البالغ  
 الكافر ومعلوم ان البالغ الكافر إذا سباه المسلمون لم يصير مسلما لانه صار كافرا حقيقة فلو كان  
 الصبي التابع لأبويه كافرا حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسبأ فلم أنه كان يجري عليه حكم الكفر في  
 الدنيا تبعا لأبويه لأنه صار كافرا في نفس الامر تبين ذلك أنه لو سباه كفار ولم يكن معه أبواه لم  
 يصير مسلما فهو هنا كافر في حكم الدنيا وإن لم يكن أبواه هوداه وانصراه فعلم ان المراد بالحديث ان  
 الابوين يلقناه الكفر ويعلما نأياه وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الابوين لانهما الاصل العام الغالب  
 في تربية الاطفال فان كل طفل فلا بد له من أبوين وهما الذان يربانه مع بقائهما وقدرتهما ومما  
 بين ذلك قوله في الحديث الآخر كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فاما شاكرا واما  
 كفورا فجعله على الفطرة الى أن يعقل ويتميز فحينئذ يتبين له أحد الأمرين ولو كان كافرا في الباطن  
 بكفر الابوين لكان ذلك من حين يولد قبل أن يعرب عنه لسانه وكذلك قوله في الحديث الصحيح  
 اني خالفت عبادى حنفاء فاختلطهم الشيطان وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بى  
 منم أنزل به سلطانا صرح في أنهم خالفوا على الحنيفية وان الشياطين اختالهم وحرمت عليهم  
 الحلال وأمرتهم بالشرك فلو كان الطفل يصير كافرا في نفس الامر من حين يولد لكانه يتبع  
 أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه إياه لم تكن الشياطين هم الذين غيروهم عن الحنيفية  
 وأمرهم بالشرك

(فصل) ومنشأ الاشتباه في هذه المسئلة اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة فان  
 أولاد الكفار لما كان تجري عليهم أحكام الكفر في الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لأبائهم وحضانتهم لهم  
 وممكنهم من تعليمهم وتأديبهم والولاية بينهم وبين أبيهم واسترقاقهم وغير ذلك صار يظن من يظن أنهم كفار  
 في نفس الامر كالذى تكلم بالكفر وعمل به ومن هاهنا قال محمد بن الحسن ان هذا الحديث وهو  
 قوله كل مولود يولد على الفطرة كن قبل أن تنزل الأحكام فإذا عرف أن كونه ولد على الفطرة  
 لا ينافي أن يكونوا تبعا لأبائهم في أحكام الدنيا قد زالت الشبهة وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن  
 بكماله ولا يعلم المسلمون حاله فلا يسل ولا يسأل عليه ويدفن مع المشركين وهو في الآخرة من  
 أهل الجنة كما أن الشافعي في الدنيا تجري عليهم أحكام المسلمين وهم في الدرك الأسفل من النار  
 فحكم الدار الآخرة غير حكم الدار الدنيا وقد لا بد كل مولود يولد على الفطرة انما أراد به الاخبار

بالحقيقة التي خلقوا عليها وعلى الثواب والمقاب في الآخرة إذا عملوا بموجبها وسلمت عن المعارض ولم يردبه الاخبار بأحكام الدنيا فإنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول أن أولاد الكفار تبع لأبائهم في أحكام الدنيا وإن أولادهم لا يترعون منهم إذا كانوا ممة فإن كانوا محاربين استرقوا ولم يتنازع المسلمون في ذلك لكن تنازعوا في الطفل إذا مات أبواه أو أحدهما هل يحكم بإسلامه وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات أحدها من يحكم بإسلامه بموت الأبوين أو أحدهما لقوله فابواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس معه أبواه وهو على الفطرة وهي الإسلام لما تقدم فيكون مسلما والثانية لا يحكم بإسلامه بذلك وهذا قول الجمهور قال شيخنا وهذا القول هو الثواب بل هو إجماع قديم من السلف والخلف بل هو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها فقد علم أن أهل الذمة كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ووادي القرى وخيبر ونجران واليمن وغير ذلك وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ولم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم عليه بإسلام أهل الذمة ولا حائذاه وأهل الذمة كانوا في زمانهم طبق الأرض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتاماهم عدد كثير ولم يحكموا بإسلام واحد منهم فإن عقد الذمة اقتضى أن يتولى بعضهم بعضا فهم يتولون حضانتهم يتاماهم كما كان الأبوان يتولون تربيتهم وأحمد يقول إن الذمي إذا مات ورثه ابنه الخفل مع قوله في إحدى الروايات أنه يصير مسلما لأن أهل الذمة مازال أولادهم يرثوهم لأن الإسلام حصل مع استحقاق الإرث لم يحصل قبله ونص على أنه إذا مات الذمي عن حمل منه لم يرثه للحكم بإسلامه قبل وضعه وكذلك لو كان الحمل من غيره كما إذا مات وخاف امرأته أنه أو أخيه حاملا فأسلمت أمه قبل وضعه لم يرثه لأننا حكمنا بإسلامه من حين أسلمت أمه وكذلك هناك حكمنا بإسلامه من حين مات أبوه وقد وافق الإمام أحمد الجمهور على أن الطفل إذا مات أبواه في دار الحرب لا يحكم بإسلامه لو كان الأبوين يجهله مسلما يحكم الفطرة الأولى لم يفرق الحال بين دار الحرب ودار الإسلام لوجود المقتضى للإسلام وهو الفطرة وعدم المساع وهو الأبوان وقد التزم بعض أصحاب الحكم بإسلامه وهو باطل قطعا إذ من المعلوم بالضرورة أن أهل الحرب فيهم من بلغ تيمنا غير ذم وأحكام الكفار المحاربين جارية عليهم والرواية الثالثة أن كفله أهل دينه فهو باق على دين أبيه وإن كفله مسلمون فهو مسلم نص عليه في رواية يعقوب بن بخنان (١) كما ذكره الخلال في جامعه عنه قال سئل أبو عبد الله عن جارية نصرانية لقوم فولدت عندهم ثم ماتت ما يكون الولد قال إذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله إلا هم فهم مسلمون قيل له فإن مات بعد الأم بقليل قال يدفعه المسلمون وقال في رواية ابن الحارث في جارية نصرانية لرجل مسلم لها زوج نصراني فولدت عنده وماتت عند المسلم ونقي ولدها عنده ما يكون حكم هذا الصبي قال إذا كفله المسلمون فهو مسلم وهذه الرواية إن لم يذكرها عامة الأصحاب وهي من جامع الخلال فهي أصح الأقوال في هذه المسئلة دليلا وهي التي نختارها وبها تجتمع الأدلة فإن الطفل يتبع ماله وسايه فكذلك يتبع كافله وحاضنه فإنه لا يستقل بنفسه بل لا بد له ممن يتبعه ويكون معه فتبعته لحاضنه وكافله أولى من جعله كافرا بكون أبويه كافرين وقد انقطعت تبعيته لهما بخلاف

(١) هكذا بالأصل والجمهور

ما إذا كفله أهل دين الأبوين فانهم يقومون مقامهما ولا أثر لفقد الأبوين إذا كفله جده أو جده أو غيره مما من أقربه فهذا القول أرجح في النظر والله أعلم وليس المقصود ذكر هذه المسائل وما يصير به الطفل مسلماً فلما قد استوفيناها في كتابنا في أحكام أهل المال بآدابها واختلاف العلماء من السلف والخلف فيها وذكر ما أخذهم وإنما المقصود ذكر الفطرة وإنما هي الخيفية وإنما لا تنافي القدر السابق بالشقاوة والله أعلم

**فصل** قال أبو عمر وقال آخرون في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة لم يولد رسول الله صلى الله عليه وسلم يولد على الفطرة هاهنا كفر أو لا إيمان ولا معرفة ولا إنكاراً وإنما أراد أن كل مولود يولد على السلامة خائفاً وطبعاً وبنيته ليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار ثم يعتد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ إذا ميز واحتجوا بقوله في الحديث كما نتج البهيمة بهيمة جمعاء يعني سالمة هل تحسون فيها بن جدعاء يعني مقطوعة الأذن مثل قلوب بني آدم بالبهايم لأنها تولد كاملة الخافي لا يتبين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد ونوفها فيقال هذه السوائب وهذه البحائر يقول كذلك قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار كالبهايم السالمة فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفروا أكثرهم وعصم الله أفاهم قالوا ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر والإيمان في أولية أمرهم ما تنقلوا عنه أبداً فقد تجددهم يؤمنون ثم يكفرون ثم يؤمنون قالوا ويستحيل في العقول أن يكون الطفل في حال ولادته يفعل كفراً أو إيماناً لأن الله أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً فمن لم يعلم شيئاً استحال منه كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار قال أبو عمر هذا القول أصح مدقيل في معنى الفطرة التي تولد الولدان عليها وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة بدليل قوله تعالى في حديث عياض بن حماد أني خلقت عبادة خفاء يعني على استقامة وسلامة وكأنه والله أعلم أراد الذين خاضوا من الآفات كلها والمعاصي والطاعات فلا طاعة منهم ولا معصية إذا لم يعملوا بواحدة منهما ومن الحجة أيضاً في هذا قول الله تعالى (إنما تحزرون ما كنتم تعملون) وكل نفس بما كسبت رهينة ومن لم يبلغ وقت العمل ببرهن بشيء قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) قال شيخنا هذا التائل أن أراد بهذا القول أنهم خلقوا خاليين من المعرفة والإنكار من غير أن تكون الفطرة تفضي واحداً منهما بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الإيمان والكفر وليس هو لأحدهما أقل منه للآخر وهذا هو الذي يشعر به ظاهر الكلام فهذا قول فاسد لأنه حينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار والتهويد والتنصير والاسلام وإنما ذلك بحسب الأسباب فكان ينبغي أن يقال فإبوا إسلامه ويهودانه وينصرانه ويمجسانه فلما ذكر أن أبويه يكفرونه وذكر المال الخامسة دون الاسلام علم أن حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل عن حكم الإنكار وأيضاً فإنه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامة ولا عطب ولا استقامة ولا زيغ إذ نسبت إلى كل منهما نسبة واحدة وليس هو بأحدهما بأولى منه بالآخر كما أن اللوح قبل الكتابة لا يثبت له حكم مدح ولا ذم فما كان قابلاً للمدح والذم على السواء لم يستحق مدحاً ولا ذماً والله تعالى

يقول (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها) فأمره بأزوم فطرته التي فطر الناس عليها فكيف لا تكون ممدوحة وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم شبهها بالبهيمة المحتمة الخلق وشبه ما طراً عليها من الكفر بجذع الاتسب والاذن ومعلوم أن كل ما محمود ونقصهما مذموم فكيف تكون قبل النقص لا محمود ولا مذمومة

(فصل) وإن كان المراد بهذا القول ما قلناه طائفة من العلماء أن المراد أنهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تركت مع صحتها لاختارت المعرفة على الانكار والإيمان على الكفر ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الفطرة بهذا القول قد يقال لا يرد عليه ما يرد على القول الذي قبله فإن صاحبه يقول في الفطرة قوة تميل بها إلى المعرفة والإيمان كما في البدن السليم قوة ينجب بها الأغذية النافعة وبهذا كانت محمودة وذم من أفسدها لكن يقال فهذا الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية هل هي كافية في حصول المعرفة أو تنف المعرفة على أدلة من خارج فإن كانت المعرفة تقف على أدلة من خارج أمكن أن يوجد تارة ويعدم أخرى ثم ذاك السبب يتنع أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه بل غيبته أن يكون معروفاً ومذكراً فعند ذلك أن وجب حصول المعرفة كانت واجبة الحصول عند وجود ذلك الأسباب والأفلاو حينئذ فلا يكون فيها الا قبول المعرفة والإيمان وحينئذ فلا فرق فيها بين الإيمان والكفر والمعرفة والانكار الثمانية قوة قابلية لكل منهما واستعداد له لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج وهذا هو القسم الأول الذي ابطالناه وبتنا أنه ليس في ذلك مدح للفطرة وأما أن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة فيها بدون ما يسمعه من الأدلة سواء قيل أن المعرفة ضرورية فيها أو قيل أنها تحصل بالاسباب تنظم في النفس وإن لم يسمع كلام مستدل فإن النفس قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما يحتاج معه إلى كلام الناس فإن كان كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم أن يكون مقتضى المعرفة حاصل لكل مولود وهو المطلوب والمقتضى التام مستلزم مقتضاه فبين أن أحد الأمرين لازم أما كون الفطرة مستلزمة للمعرفة وأما استواء الأمرين بالنسبة إليها وذا الذي مدحها وتخصيص ذلك أن يقال المعرفة والإيمان بالنسبة إليها يمكن بل أريب فما أن تكون هي موجبة مستلزمة لذلك وإما أن لا تكون مستلزمة له فلا يكون واجبا لها فإن كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والإيمان بالنسبة إليها أو كلاهما ممكن لها فثبت أن المعرفة لازمة لها الآن يعارضها معارض فإن قيل ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكن هي إليها الميل مع قبولها للتمسك قيل حينئذ إذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت تارة وهي وحدها لا يخصها فلا يحصل إلا بتخصيص آخر كالإيمان فيكون الإسلام واليهود والنصير والتمجيس ومعلوم أن هذه أنواع بعضها بعد عن الفطرة من بعض كالتمجيس فإن لم تكن الفطرة مقتضية للإسلام صار نسبها إلى ذلك كنسبة اليهود والنصير إلى التمجيس فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك ويكون هذا مكمون الفطرة لا يقتضي الرضاع الأسبب منفصل وليس كذلك بل الفصل يختار من الالين بنفسه فإذا مكن من الثدي وجدت الرضاعة لا محالة فارتضاعه ضروري إذا لم يوجد معارض وهو مولود



على أن يرضع فكذلك هو مولود على أن يعرف الله والمعرفة ضرورية للاحقة اذا لم يوجد معارض  
وأيضاً فإن حب النفس لله وخضوعها له وإخلاصه له مع الكفر به والشرك والاعراض عنه ونسيان  
ذكره اما أن يكون نسبتهم ما الى الفطرة سواء أوالفطرة مقتضية للاول دون الثاني فإن كانا سواء  
لزم اتناء المدح كما تقدم وان لم يكن فرق بين دعائها الى الكفر ودعائها الى الإيمان ويكون تمجيسها  
كتخفيفها وقد عرف بطلان هذا وان كان فيها مقتضى لهذا فمما أن يكون مقتضى مستلزماً مقتضاه  
عند عدم المعارض واما ان يكون متوقفاً على شخص خارج عنها فإن كان الاول ثبت ذلك من لوازمها  
وانها مفطورة عليه لا يفقد الا اذا فسدت الفطرة وان قدر انه متوقف على شخص فذلك الشخص  
هو الذي يجعلها خفيفة كما يجعلها مجوسية وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا واذا قيل هي الى الخفيفة  
أميل كان كالتقال هي الى غيرها أميل فتبين أن فيها قوة موجبة لحب لله والذلة له وإخلاص الدين  
له وانها موجبة لمقتضاها اذا سلمت من المعارض كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذي فطرت  
على محبته وطلبه مما يبين هذا ان كل حركة ارادية فإن الموجب لها قوة في المريد فاذا أمكن في  
الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضي ذلك اذ الافعال الارادية  
لا يكون سببها الا من نفس الحى المريد الفاعل ولا يشترط في ارادته الا مجرد الشعور بالمراد  
فما في النفوس من قوة المحبة له اذا شمرت به تقتضي حبه اذا لم يحصل معارض وهذا موجود  
في محبة الاطعمة والاشربة والتمكاح والعلم وغيرها وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والاخلاص  
والذل له والخضوع وان فيها قوة الشعور به فيأمر قطعاً وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل  
لوجود مقتضى اذا سلم عن المعارض وتبين أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل  
وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك كما لو خوطب الجائع أو الظمآن بوصف طعام أو خوطب المغتلم  
بوصف النساء فإن هذا مما يذكر ويحركه ويثير شهوته الكامنة بالقوة في نفسه لأنه يحدث له نفس  
تلك الارادة والشهوة بعد ان لم تكن فيه فيجعلها موجودة بعد ان كانت عدماً فكذلك الاسباب  
الخارجة عن الفطرة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من اشعور بالخالق ومحبة وتعظيمه والخضوع  
له وان كان ذلك مذكراً ومحركاً ومنها ومزجياً للمعارض المنافع ولذلك سمي الله سبحانه ما كمل به  
موجبات الفطرة بذكره وذكرى وحمل رسوله مذكراً فقال (فذكر انما أنت مذكر) وقال  
(فذكر ان نعمت الذكري) وقال (وما يتذكر الامن ينيب) وقال (وما يتذكر الا اولو الالباب)  
وقال (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) وقال (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) وقال  
(فما يسرناه بلسانك لعالمهم يتذكرون) وهذا كثير في القرآن يخبر أن كتابه ورسوله مذكر لهم بما  
هو مركز في فطرتهم من معرفته ومحبة وتعظيمه واجلاله والخضوع له والاخلاص له ومحبة  
شرعه الذي هو العدل المحض واشارته على ما سواه فالفطرة مركز فيها معرفته ومحبة والاخلاص له  
والاقرار بشرعه واشارته على غيره فهي تعرف ذلك وتشعر به مجزئاً ومنفصلاً بعض التفصيل جاءت  
الرسال تذكيرها بذلك وتنبهها عليه وتوصلها له وتبينه وتعرفها الاسباب المعارضة لموجب الفطرة

ما عسى ان يكون من شأن المشرع اني جهت بها الرسل فلها امر معروف وهي عن  
منكر وبها صيرت وتعميم حبيب وأمر بعدل ونهي عن ظلم وهذا كله مركوز في الفطرة وكل  
تفصيل رزق في معروف على رسل وهكذا باب توحيد واثبات الحقائق في الفطرة لا مزار بالجمال  
الحقيقي الذي لا تنقص فيه الحقائق سبحانه ولكن معرفة هذا العمل على التفصيل كما يتوقف على  
الرسل وكذلك تزيده عن النقائص والعيوب هو أمر مستقر في فطر الخلق خلافا لمن قال من  
استنكر ان له لم يتم دليل عقلي على تزيده عن النقائص وإنما علم بالاجماع

فبحا طريقت عتول فانها عقل على أحوالها وويل

فليس في العتول عين ولا جلي من معرفتها بكمال حق هذا العالم وتزيده عن العيوب  
والنقائص وجبت الرسل بتذكيرة بهذه المعرفة وتفصيلها وكذلك في الفطر  
الاقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها وجزئها بكسبها في غير هذه الدار وأما تفصيل  
ذلك الجزاء والسعادة والشقاوة فلا تعلم الا بالرسل وكذلك فيها معرفة بعدل ومحبة  
وإيمانه وأما تفصيل العدل الذي هو سر الرب تعالى فلا يعلم الا بالرسل فترسل تذكر بما في الفطر  
وتنقصه وتبينه ولهذا كان العقل الصريح موافقا للثقل الصحيح وسرعة مطابقة للفطرة يتصادقان  
ولا يتعارضان خلافا لمن قال اذا تعارض العقل والوحي قدمنا العقل على الوحي  
فبحا عقل ينقض الوحي حكمه ويشهد حقا انه هو كاذب

ومتدعون ان الله فطر عباده على فطرة فيها الاقرار به ومحبه والاخلاص له والابدية اليه واجلاله  
والمؤمنون سخص الخارج عنها من محبتهم ذلك ويخبرها فيها بعد ان يمكن والتمايز كرها بما فيها  
وشبه عليه وتحر كرها ويغصه لها ويدينه ويعرفها الاسباب القوية والاسباب المعارضة له والامانة  
من كلمة كذا ان شخص سخر لا يجعل في الفطرة شهوة اليهن عند الرضع والاكل والشرب  
والسكاح وما تذكر النفس وتحر كرها ما هو مركوز فيها بالقوة

حقيق فليس ان المؤمنين ذلك ان الاقرار بالصانع مع خلو القلب عن محبة والخضوع له والاخلاص  
لدينه لا يكون تلقا بل الاقرار به مع الاعراض عنه وعن محبة وتعظيمه والخضوع له أعظام  
استحقاق العذاب فلا بد ان يكون الفطرة مقتضى نادم ومقتضى لمحبة والمحبة مشروطة بعلم فان  
ملا بشر به الانسان لا يشبهه والحب ما محبوبات لا يكون بسبب بل هو جبلي فطري فاذا  
كان الحب جبلة فطرية ففطرها وهو المعرفة أيضا جبلي فطري فلا بد ان يكون في الفطرة محبة  
الخالق مع الاقرار به وهذا أصل الخليفة التي خالق الله خلقه عليها وفطرته فطرتهم عليها فلم ان  
الخليفة من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والاخلاص هو اصل أعمال الخليفة  
وذلك مستقر في الاقرار والمعرفة والارزاق والارزاق لازم ومازوم لازم فالفطرة لازمة لهذه  
الاحوال وهذه الاحوال لازمة لها

فليس في هذا فساد بين دونه كتاب والسنة والامار والسلف على ان الحق مقصرون

على دين الله الذي هو معرفته والافرار به ومحبة والخضوع له وان ذلك موجب فطرته ومقتضاها  
يجب حصوله فيها ان لم يحصل ما يعارضه ويتنافى حصول ذلك فيها لا يقف على  
وجود شرط بل على انتفاء مانع فاذا لم يوجد فهو لوجود منافية لا عدم مقتضيه ولهذا لا يذكر النبي  
صلى الله عليه وسلم لوجود الفطرة شرطا بل ذكر ما يمنع موجبها حيث قال فليؤاها يهودته ونصرانه  
وتجسانه فحصل هذا التبريد والتنصير موقوف على اسباب خارجة عن الفطرة وحصول الحنيفية  
والاخلاص ومعرفه الرب والخضوع له لا يتوقف أصلا على غير الفطرة وان توقف كماله وتخصيه  
على غيرها وبالله التوفيق

فصل في قوله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى اني خلقت عبادي  
حنفاء فاختلهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم يتضمن أحلين عظيمين مقصودين لانفسهما  
ووسيلة تعين عليهما أحدهما عبادته وحده لا شريك له والثاني انما يعبد بما شرعه وأحبه وأمر به  
وهذان الاصلان هما المقصود الذي خالق له الخلق فصدهما الشرك والبدع فالشرك يعبد مع الله  
غيره وصاحب البدعة يتقرب الى الله بما لم يأمر به ولم يشرعه ولا أحبه وجعل سبحانه حل الطيبات  
مما يستعان به على ذلك ويتوسل به اليه فمدار الدين على هذين الاصلين وهذه الوسيلة فاخبر سبحانه  
ان الشياطين اقتطعت عبادته عن هذا المقصود وعن هذه الوسيلة فامرهم أن يشركوا به ما لم ينزل به  
سائلا وهذا يتناول الاشراك بالعبود الحق بان يعبد معه غيره والاشراك بعبادته الحقة بان يعبد بغير شرعه وكثيرا  
ما يجتمع الشركان فيعبد المشرک معه غيره بعبادة لم يشرع سبحانه أن يعبد به او قد ينفر أحدا المشرکين  
فيشرك بغيره في نفس العبادة التي شرعها أو يعبد وحده بعبادة شرعية لم يشرعها أو يتوسل الى عبادته  
بتحريم ما أحله وقد ذم الله سبحانه المشرکين على هذين النوعين في كتابه في سورة الانعام والاعراف  
 وغيرهما يذكر فيها ذمهم على ما حرموه من المطاعم والملابس وذهبهم على ما شرکوا به من عبادة  
غيره أو على ما تسعوه من عبادته بما لم يشرعه وفي المسند أحب الدين الى الله الحنيفية السجدة  
فهي حنيفية في التوحيد وعدم الشرك سمحة في العمل وعدم الاضرار والاعلال بتحريمهم من الطيبات  
الحلال فيعبد سبحانه بما أحبه ويستعان على عبادته بما أحله قال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من  
الطيبات واعملوا صالحا) وهذا هو الذي فطر الله عليه خلقه وهو محبوب لكل أحد مستقر سنته في  
كل فطرة فانه يتضمن التوحيد والخالص القصد والحب لله وحده وعبادته وحده بما يحب أن يعبد  
به والامر بالمعروف الذي تحبه القلوب والنهي عن المنكر الذي تبغضه وتنفر منه وإجمال الطيبات  
النافعة وتحريم الخبائث الضارة

فصل في هذا الخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من ان كل مولود يولد على الفطرة  
الحنيفية هو الذي تقوم الأدلة المتأني على صحته والله كما أخبر به الصادق المصدوق ومن خالف ذلك  
فقد غلط وبيان ذلك من وجوه أحدها ان الانسان قد يحصل له من الاعتقادات والآراء  
ما يكون حقا وقد يحصل له منها ما يكون باطلا اذا اعتقاداته قد تكون مضبوطة معتقدها ووعي الحق

والخير عنها يسمى صدقا وقد تكون غير مطابقة وهي الباطل والخير عنها يسمى كذبا والارادات تنقسم الى ما تكون نافعة له متضمنة لمصاحته ومرادها هو الخير والحسن والى ما هو ضارة له مخالفة لمصاحته ومرادها هو الشر والقبيح واذا كان الانسان تارة يكون معتقدا لما حق مريدا للخير وتارة يكون معتقدا للباطل مريدا للشر فلا يخلو اما أن تكون نسبة نفسه الباطنة الى النوعين نسبة واحدة بحيث لا يكون فيها مرجحا لاحدهما على الآخر أو تكون نفسه مرجحة لاحد الامرين على الآخر فان كان الاول لزم أن لا يوجد أحد النوعين الا بمرجح منفصل عنه فاذا قدر رجحان أحدهما ترجيح هذا والآخر ترجيح هذا فاما ان يتكافأ الرجحان أو يترجح أحدهما فان تكافأ لزم أن لا يحصل واحد منهما وهو خلاف المعلوم بالضرورة فاننا نعلم انه اذا عرض على كل أحد ان يعتقد الحق ويصدق وان يريد ما ينفعه وعرض عليه ان يعتقد الباطل ويكذب ويريد ما يضره مال بفطرته الى الاولى ونفر عن الثاني فم لم ان فطرة الانسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وارادة الخير وحينئذ الاقرار بوجود فطرته وخالفه ومعرفته ومحبهه والايان به وتعظيمه والاخلاص له اما أن يكون من النوع الاول أو الثاني وكونه من الثاني معلوم الفساد بالضرورة فحين أن يكون من الاول وحينئذ فيجب ان يكون في الفطرة ما يقتضي محبهه ومعرفته والايان به والتوسل اليه بمحابه\* الوجه الثاني ان عبادته وحده بما يحبه اما أن يكون أكمل للناس علما وقصدا أو الاشارة به أكل والثاني معلوم الفساد بالضرورة فحين الاول وهو أن يكون في الفطرة مقتضى يقتضي توحيده وتألهه وتعظيمه\* الوجه الثالث ان الحنيفية التي هي دين الله ولا دين له غيرها اما أن تكون مع غيرها من الاديان متمائنين أو الحنيفية أرجح أو تكون مرجوحة والاول والثالث باطلان قطعيا فوجب أن يكون في الفطرة مرجح يرجح الحنيفية وامتنع أن يكون نسبتها ونسبة غيرها من الاديان الى الفطرة سواء\* الوجه الرابع انه اذا ثبت ان في الفطرة قوة تقتضي طلب معرفة الحق وايتاراه على ما سواه وأن ذلك حاصل مركوز فيها من غير تعلم الابوين ولا غيرها بل لو فرض ان الانسان تربي وحده ثم عقل وميز لوجد نفسه مائلة الى ذلك نافرة عن ضده كما يجهد الصبي عند أول تمييزه يعلم ان الحادث لا بد له من محدث فهو يلتفت اذا ضرب من خالفه لله ان تلك الضربة لا بد لها من ضارب فاذا شعر به بكى حتى يقتص له منه فيسكن فقد ركز في فطرته الاقرار بالصانع وهو التوحيد ومحبة التصاوص وهو العدل واذا ثبت ذلك ثبت ان نفس الفطرة مقتضية لمعرفته سبحانه ومحبهه واجلاله وتعظيمه والخضوع له من غير تعليم ولا دعاء الى ذلك وان لم يكن فطرة كل أحد مستقلة بتحصيل ذلك بل يحتاج كثير منهم الى سبب معين للفطرة مقولها وقد بينا ان هذا السبب لا يحدث في الفطرة ما لم يكن فيها بل يمينها ويذكرها ويقويها فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين يدعون العباد الى موجب هذه الفطرة فاذا لم يحصل مانع يمنع الفطرة عن مقتضاها استجابات لدعوة الرسل ولا بد بما فيها من المقتضى لذلك كمن دعا جائعا أو ظمأ إلى شراب وطعام لئلا نافع لا تبعه فيه عليه ولا يكلفه منه فانه ما لم يحصل هناك مانع فانه يجيبه ولا بد\* الوجه الخامس اننا نعلم بالضرورة ان الطفل حين ولادته ليس له معرفة بهذا الامر ولا عنده ارادة له ويعلم انه كلما حصل فيه قوة العلم والارادة

حصل له من معرفته بره ومحبه ما يناسب قوة فطرته وضمها وهدى كذا شاهد في الاطفال من محبة جاب المانع ودفع المضار بحسب كمال التمييز وضمه فكلامها أمر حاصل مع النشاط على التدرج شيئا فشيئا الى ان يصل الى حده الذي ليس في الفطرة استعداد لاكثر منه لكن قد يتفق لكثير من الفطر مواع متوعة تحول بينها وبين مقتضاها ومه جها \* الوجه السادس انه من المعلوم ان النفوس اذا حصل لها ممل وداع حصل لها من العلم والارادة بحسبه ومن المعلوم ان كل نفس قابلة لمعرفة الحق وارادة الخير وبمجرد التعاليم لا يوجب تلك القابلية فلو لا ان في النفس قوة تقبل ذلك لم يحصل لها القبول فان حصوله في المحل شروط مقبولة له وذلك القبول هو كونه مهيا له مستعدا لحصوله فيه وقد بينا انه يتمتع ان يكون سببه ذلك وضده الى النفس سواء \* الوجه السابع انه من المعلوم مشاركة الانسان لنوع الحيوان في الاحساس والحركة الارادية وحسب للشعور وان الحيوان البهيم قد يكون اقوى احساسا وحياة وشعورا من الانسان وليس يقابل لما الانسان قابل له من معرفة الحق واداته دون غيره فلو لا قوة في الفطرة والنفس الناطقة اخص بها الانسان دون الحيوان يقبل بها ان يعرف الحق ويريد الخير لكان هو والحيوان في هذا العدم سواء وحينئذ يلزم احدا من كلامهما يتمتع اما كون الانسان فاقدا لهذه المعرفة والارادة كغيره من الحيوانات او تكون خاصة لها كحصولها للانسان فلو لا ان في الفطرة والنفس الناطقة قوة تقتضي ذلك لما حصل لها ولو كان بغير قوة ومقتضى منها لا يمكن حصوله للجملات والحيوانات لكن فاطرها وبارئها خصها بهذه القوة القابلية وفطرها عليها بوضوح \* الوجه الثامن انه لو كان السبب بمجرد التعاليم من غير قوة قابلية لحصل ذلك في الجمادات والحيوانات لأن السبب واحد ولا قوة هناك يهيئ بها هذا المحل من غير علم ان حصول ذلك في محل دون محل هو لاختلاف القوابل والاستعدادات \* الوجه التاسع ان حصول هذه المعرفة والارادة في العدم المحض محال فلا بد من وجود المحل وحصوله في موجود غير قابل محال بل لا بد من قبول المحل وحصوله من غير مدد من التفاعل الى القابل فلو قطع التفاعل امداده لذلك المحل القابل لم يوجد ذلك المقبول فلا بد من الاتحاد والاعداد والامداد فاذا استحال وجود القبول من غير اتحاد المحل استحال وجوده من غير اعداده وامداده والخلق العالم سبحانه هو الموجد للمعد المد \* الوجه العاشر انه من المعلوم ان النفس لا توجب بنفسها لنفسها حصول العلم والارادة بل لا بد فيها من قوة يقبل بها ذلك لا تكون هي المعطية لتلك القوة وتلك القوة لا تتوقف على أخرى والالزم التسلسل الممتنع والدور الممتنع وكلامهما ممتنع فهنا ثلاثا أمور أحدها وجود قوة قابلية الثاني ان تلك القوة ليست هي المعطية لها الثالث ان تلك القوة لا تتوقف على قوة أخرى فحينئذ يلزم أن يكون فاطرها وبارئها قد فطره على تلك القوة وأعد لها القبول ما خلت له وقد علم بالضرورة ان نسبة ذلك اليها وضده ليسا على سواء \* الوجه الحادي عشر انما لو فرضنا توقف هذه المعرفة والمحبة على سبب خارج ليس عند حصول ذلك السبب يوجد في الفطرة ترجيح ذلك ومحبه على ضده فهذا الترجيح والمحبة والامر مركوز في الفطرة \* الوجه الثاني عشر انما لو فرضنا انه يحصل المفسد الخارج ولا المصالح الخارج لكانت الفطرة مقتضية لارادة المصالح وايتاره على ما سواه واذا كان مقتضى موجودا والمانع مفقودا وجب حصول الاثر فانه لا يتخلف الالعدم مقتضية أو وجود مانعه

فاذا كان المانع زائلا حصل التأثير بملقضى السالم عن المعارض المتأخره \* الوجه الثالث عشر ان السبب الذي في الفطرة لمعرفة الله ومحبته والاخلاص له اما أن يكون مستلزما لذلك واما أن يكون مقتضيا بدون استلزام أو استحيل أن لا يكون له أثر البتة وعلى التديرين يترتب أثره عليه اما وحده على التقدير الاول واما بانضمام أمر آخر اليه على التقدير الثاني \* الوجه الرابع عشر ان النفس الناطقة لا تخلو عن الشعور والارادة بل هذا الخلف ممتنع فيها فان الشعور والارادة من لوازم حقيقتها فلا يتصور الا أن تكون شاعرة مريدة ولا يجوز أن يقال انها قد خلو في حق خالقها وفطرها عن الشعور بوجوده وعن محبته وارادته فلا يكون اقرارها به محبته من لوازم ذاتها هذا باطل قطعافان النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها وكونها مريدة هو من لوازم ذاتها فانها حية وكل حي شاعر متحرك بالارادة واذا كان كذلك فلا بد ان كل مرید من مراد والمراد اما أن يكون مراد لنفسه أو لغيره والمراد لغيره لا بد أن ينتهي الى مراد لنفسه قطعافا لتسلسل في العمل الفاعلة فانه محال كالتسلسل في العمل الفاعلة واذا كان لا بد للانسان من مراد لنفسه فهو الله الذي لا اله الا هو الذي تأله النفوس وتحميه القلوب وتعرفه الفطر وتقر به العقول وتشهد بأنه ربها ومليكها وفطرها فلا بد لكل أحد من إله يأله وصمد يصمد اليه والعباد مفلطرون على محبة الاله الحق ومعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفلطرين على تأله غيره فاذا انما فطروا على تأله وعبادته وحده فلو خلوا وفطروهم لما عبدوا غيره ولا تألهوا سواه يوضحه \* الوجه الخامس عشر انه يستحيل أن تكون الفطرة خالية عن التأله والمحبة ويستحيل أن يكون فيها تأله غير الله لوجود منها ان ذلك خلاف الواقع ومنها ان ذلك المخلوق ليس أولى أن يكون إله لكل الخلق من المخلوق الآخر ومنها ان المشركين لم ينفقوا على الله واحد بل كل طائفة تعبد ما تستحسنه ومنها ان ذلك المخلوق ان كان ميتا فالحي أكمل منه فيمتنع أن يكون الناس مفلطرين على عبادة الميت وان كان حيا فهو أيضا مرید فله إله يأله وحينئذ فانز الدور الممتنع أو التسلسل المستنع فلا بد للحاق كلهم من الله يألهوه ولا يأله هو غيره وهذا برهان قطعي ضروري فان قلت هذا يستلزم انه لا بد لكل حي مخلوق من الله ولكن لم لا يجوز أن يكون مطلوب النفس هو مطابق التأله والمألوف لإله معين كما تقول له خرافة الاتحادية \* قلت هذا تبين بالوجه السادس عشر وهو ان المراد اما ان يراد النوع أو بعينه فلا بد ان ارادة العطشان والجبايع والعماري لنوع الشراب والطعام واللباس فانه انما يريد النوع وحيث أراد المعين فهو القدر المشترك بين افراده وذلك القدر المشترك كافي لوجوده في الخارج فيستحيل ان يراد لذاته اذ المراد لذاته لا يكون الا معينا ويستحيل أن يوجد في اثنين فان ارادة كل واحد منهما لذاته تنافي ارادته لذاته اذ المعنى بارادته لذاته انه وحده هو المراد لذاته الخاصة وهذا يمنع أن يراد معه ثلث لذاته واذا عرف ذلك فلو كان القدر المشترك بين افراد النوع أو بين الاثنين هو المراد لذاته لزم أن يكون ما يختص به أحدهما ليس مراد لذاته وكذلك ما يختص به الآخر والموجود في الخارج انما هو الذات المختصة لا الكلي المشترك ١ تعالى الثالثة بالقدر المشترك لم يكن للخلاف في الخارج إله وليكن إلههم أمرا ذهنيا وجوده في الاذهان لافي الاعيان وهذا هو الذي يأله طوائف أهل الوحدة والجهمية الذين أنكروا أن يكون الله تعالى لا خارج العالم ولا داخله فان هذا انما هو الله غرض يفرضه الذهن كما يفرض سائر

المتعمات الخارجة وتظنه واجب الوجود وليس هو ممكن الوجود فضلا عن وجوبه وبهذا يتبين ان  
الجهمية واخوانهم من القائلين بوحدة الوجود ليس لهم الله معين في الخارج يألهونه ويعبدونه بل  
هؤلاء الهو الوجود المطابق الكلي وأولئك الهو المعدوم الممتنع وجوده واتباع الانبياء الالههم الله الذي  
لا اله الا هو الذي خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما  
في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى الله لا اله الا هو له الاسماء  
الحسنى هو الذي فطر الثنوب على محبته والاقرار به واجلاله وتعظيمه واثبات صفات الكمال له  
وتزويه عن صفات النقائص والعيوب وعلى انه فوق سمواته بائن من خلقه تصعد اليه أعمالهم على  
تعاقب الاوقات وترفع اليه أيديهم عند الرغبات يخافونه من فوقهم ويرجون رحمته تنزل اليهم من  
عنده فهمهم صاعدة الى عرشه تطاب فوقه إلهها عليا عظيما قد استوى على عرشه واستولى على خلقه  
يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرض اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ذلك عالم  
الغيب والشهادة العزيز الرحيم والمقصود انه اذا لم يكن في الحسيات الخارجة عن الاذهان ما هو مراد  
لذاته لم يكن فيها ما يستحق أن يأله أحد فضلا أن يكون فيها ما يجب أن يأله كل أحد فتبين انه  
لا بد من الله معين هو المحبوب المراد لذاته ومن الممتنع أن يكون هذا غير فاطر السموات والارض  
وتبين انه لو كان في السموات والارض إله غيره لفسدنا وان كل مولود يولد على فطرته ومعرفة واجلاله  
وتعظيمه وهذا دليل مستقل كاف فيما نحن فيه وبالله التوفيق \* تم الكتاب والمحمد لله

حفظه الله يقول مسجحه العبد المنسكين محمد بدر الدين

الحمد لله حمدًا يقتضى رضاه وصلى الله على سيدنا محمد نبيه الذى اصطفاه  
واختاره لرسالاته واجتباؤه وعلى آله وصحبه المتسكين بهديه وهده  
وبعد فقد تم والله الحمد طبع كتاب (شفاء العايل \* في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)  
تأليف الامام أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية تغمده الله برحمته وأسكننا  
واياه فسيح جنته وذلك بعد غناء تصحيح النصف الاول منه على نسخة وصلتنا من  
صاحب الفضيلة علامة العراق على الاطلاق آلو سى زاده السيد محمود شكرى افندى  
حفظه الله مع مقابلة ذلك على النسخة المحفوظة بدار الكتب الخديوية بمصر  
ومن ثم الى آخر الكتاب على نسخة دار الكتب الخديوية فقط  
وذلك بالمطبعة الحسينية ذات الادوات البهية ادارة صاحبها  
الاربيب الاديب السيد محمد عبد اللطيف الخطيب  
في سنة ١٣٢٣ هجرية أحسن الله ختامها  
والحمد لله أولا وآخرا وصلى  
الله على سيدنا محمد  
وآله وصحبه وسلم

تجميعه	
٢	مقدمة الكتاب
٥	فصل في تسمية الكتاب واعداد ابوابه
٦	الباب الاول في تقدير المقادير قبل خلق السموات والارض
٨	الباب الثاني في تقدير الرب تبارك وتعالى شقاوة العباد وسعادتهم وارزاقهم وآجالهم وأعمالهم قبل خالقهم
١٢	الباب الثالث في ذكر احتجاج آدم وحواء عليهما السلام في ذلك وحكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم
١٩	الباب الرابع في ذكر التقدير الثالث والخمسين في بطن أمه
٢٢	الباب الخامس في ذكر التقدير الرابع ايلة القدر
٢٣	الباب السادس في ذكر التقدير الخامس اليومي
٢٤	الباب السابع في ان سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضي ترك الاعمال
٢٦	الباب الثامن في قوله تعالى ان الذين سبقتم من الحسن اولئك عندهم مبعدون
٢٨	الباب التاسع في قوله تعالى انا كل شيء خالقناه بقدر
٢٩	الباب العاشر في مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر
٣٩	الباب الحادي عشر في ذكر المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة الكتابة
٤٣	الباب الثاني عشر في ذكر المرتبة الثالثة وهي مرتبة المشيئة
٤٩	الباب الثالث عشر في ذكر المرتبة الرابعة وهي مرتبة خالق الله الاعمال
٦٥	الباب الرابع عشر في الهدى والضلال ومراتبهما والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهما
٨٥	الباب الخامس عشر في الطبع والظن والقفل والغل والسد والفتاوة والحائل بين المكفر وبين الايمان وان ذلك محمول للرب تعالى
١٠٩	الباب السادس عشر فيما جاء في السنة من تفرد الرب تعالى بخلق أعمال العباد كما هو منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم
١٢٠	الباب السابع عشر في الكسب والجبر ومعناهما لغة واصطلاحاً واصطلاحاً فنياً واخباراً
١٣٤	الباب الثامن عشر في فعل وأفعال في القضاء والقدر والكسب وذكر الفعل والانفعال
١٣٩	الباب التاسع عشر في ذكر مناظرة جرت بين جبري وسني جمعهما مجلس مذاكرة
١٥٢	الباب العشرون في ذكر مناظرة بين قدري وسني (وقع خطأ بين قدري سني)
١٧٨	الباب الحادي والعشرون في تنزيه القضاء الالهي عن الشر
*	الباب الثاني والعشرون في طرق اثبات حكمة الرب تعالى في خاقه وأمره واثبات الغايات المطلوبة والعواقب الحميدة التي فعل وأمر لاجلها
*	الباب الثالث والعشرون في استيفاء شبه النافلين للحكمة والتعاليل وذكر الاجوبة عنها

\* هكذا وقع بالأصل بدون ان يفضل بين الحادي والعشرون والثالث والعشرون



صحيحه

- ٢٦٨ الباب الرابع والعشرون في قول السلف من أصول الايمان الايمان بالقدر خيره وشره حلوه وممره
- ٢٦٩ الباب الخامس والعشرون في امتناع اطلاق القول نفيا وإثباتا ان الرب تعالى مرید لا شر وفاعل له
- ٢٧٢ الباب السادس والعشرون في ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ( الى آخر الحديث ) من تحقيق القدر وإثباته وما تضمنه الحديث من الاسرار العظيمة
- ٢٧٤ الباب السابع والعشرون في دخول الايمان بالقضاء والقدر والعدل والتوحيد والحكمة تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم ما مضى في حكمك ( الحديث ) وبيان ما فيه من القواعد
- ٢٧٨ الباب الثامن والعشرون في احكام الرضا بالقضاء واختلاف الناس في ذلك وتحقيق القول فيه
- ٢٨٠ الباب التاسع والعشرون في انقسام القضاء والحكم والارادة والكتابة والاذن والجعل والكلمات والبعث والارسل والتجريم والانشاء الى كوني متعلق بخلقه والى ديني متعلق بأمره وما يحقق ذلك من ازالة التباس والاشكال
- ٢٨٣ الباب العاشر في ثلاثين في ذكر الفطرة الاولى واختلاف الناس في المراد بها وانها لا تنافي القضاء والقدر بالشقاوة والضلال
- تم

( فهرس مطبوعات المكتبة خاتمة أشعت سنة ١٣١٧ هجرية )

( لأصحابها ) أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه

( تحت عنوان محمد أمين الخانجي وشركاه )

( بشارع الحلوجي بمصر )

كتاب المعمرين وطرف أخبارهم ومواعظهم للإمام الحجة أبي حاتم السجستاني

كتاب تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصفهاني

كتاب الظرف والظرفاء ( أو كتاب الموتى ) لأبي عبد الله الوشاء تلميذ المبرد

كتاب مختصر مكاشفة القلوب للإمام أبي حامد محمد الغزالي

كتاب الحُرز المنيع في أحكام وفوائد الصلاة والسلام على الحبيب الشفيع لجلال السيوطي

كتاب تعديل الصلاة للإمام أحمد وكتاب أحكام تارك الصلاة لابن قيم الجوزية

كتاب الذيات وأحكامها ودقائقها للإمام أبي بكر أحمد بن عمر والنيل أبي عاصم الضحاك

فقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان مع شرحه لملا على القاري الحنفي

الأضواء المبهجة في إيراد دقائق المشرجه لشيخ الإسلام القاضي زكريا الأنصاري

الحكم المندرجه في شرح المنفرجه باللغة التركية للعلامة الأتتروي شارح المنوي

ديوان الخطبة مع شرحه للإمام أهل الأدب أبو الحسن العسكري

كتاب النضل في المال والاهواء والنحل للإمام المجتهد أبي محمد علي بن حزم الظاهري وبهامشه

كتاب المال والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

الآل في المصنوعة في الأحاديث الموضوعه للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي

كتاب جمع الوسائل لشرح الشمائل لملا على القاري الحنفي وبهامشه شرح العلامة المحدث عبد الرؤف

المنوي الشافعي وهما جزآن كبيران

كتاب الصناعتين ( النشر والنظم ) أو الكتابة والشعر تأليف إمام أهل الأدب في المائة الرابعة أبي

هلال العسكري

شرح شواهد معنى المنيب للعلامة جلال الدين السيوطي أورد فيه بيت الشاهد وأعتبه بالقصيدة التي

منها الشاهد وتكلم على غريب ما فيها وتطرق لذكر ترجمة شعراء تلك الشواهد

مفتاح العلوم للإمام السكاكي وبهامشه كتاب تمام الدراية لقراء النقاية للعلامة جلال الدين السيوطي

يحتوي على أربعة عشر فنا مميزة عبارة المتن فيه عن الشرح

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للإمام نجر الدين لارازي مع

تأخيص المحصل للعلامة نصير الطوسي وهو كما شرح له وبهامشه كتاب معالم أصول الدين

لارازي المذكور

كتاب الاقتصاد في الاعتقاد للإمام أبي حامد محمد الغزالي

فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام أبي حامد المذكور

كتاب محك النظر في فن المنطق للإمام أبي حامد الغزالي أيضا

كتاب القسطاس المستقيم للإمام المذکور يتضمن محورة جرت بینه وبين أحد الباطنية  
كتاب الحكمة في مخلوقات الله تعالى للإمام حجة الاسلام أبي حمدة الغزالي أيضا  
فاتحة العلوم للإمام الغزالي أيضا مرتبة على ثمانية أبواب

كتاب ما بعد الطبيعة لفياسوف الاسلام قاضي القضاة الإمام أبي الوليد أحمد بن رشد  
كتاب فلسفة القاضي ابن رشد أيضا يشتمل على فصل المقال فيه ما بين الحكمة والنسريعة من الاتصال  
مع ذلله والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة

كتاب تاريخ الأزهري تأليف صاحب السعادة مصطفى بك بزم  
تفريخ الملهج بتلويح الفرج الجامع لثلاث كتب \* أولها حل العقول الأدبية المأخوذ عبد الله الحجازي  
الحلبي المعروف بابن قضيب البان \* الثاني الأرخ في الفرج للإمام جلال الدين السيوطي \* الثالث  
معبد النعم ومبيد النقم لقاضي القضاة الإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي  
كتاب الأنحاف بحسب الإشراف للشيخ عبد الله الشبراوي وبهامشه كتاب حسن التوسل في آداب  
زيارة أفضل الرسل للعلامة عبد القادر المناكبي مذيلا بأحاديث الميث في الأحاديث الواردة في آل  
البيت للإمام جلال الدين السيوطي

كتاب المنهل العذب لكر واردة في بيان فضل عمارة المساجد لحضرة الأستاذ الشيخ حسن السقا  
خطيب الجامع الأزهر

فقه اللغة وسر العربية للإمام أبي منصور الثعالبي مضبوط بالشكل الكامل  
كتاب أدب الدنيا والدين للإمام أبي الحسن محمد بن حبيب البصري المساوردي وبهامشه كتاب  
تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق للعلامة ابن مسكويه

كتاب المبادئ المنطقية للشيخ عبد الله الفيومي بسط فيه الكلام وأوضح الدلائل  
كتاب منظومة الكواكب في أصول فقه الحنفية وعمل نظام متن المنار مع زيادات عليه للشيخ حسن  
الكواكب الحلي تحتوي على ثلث وألف بيت مضبوطة بالشكل

كتاب تأسيس النظر في اختلاف الفقهاء للإمام البوسني وهو أول كتاب دون في هذا الفن لأول إمام كتب فيه  
كتاب أفضل الصلوات على سيد السادات جمع الشيخ يوسف الفندي النهدي رئيس محكمة حقوق بيروت  
كتاب الخلاصة شقيقة الكشكول لبهاء الدين العملي بهامشه سكر دان الساطع لابن أبي حجلة المغربي  
ويليهما أسرار البلاغة للعملي أيضا

كتاب فقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان مع كتاب الفقه الأكبر للإمام الشافعي رضي الله  
الله عنهما

كتاب نظم الترائد في المسائل التي وقع الاختلاف فيها بين الماتريدية والاشاعرة من العقائد  
متن الشمسية طبع وصدر وشرحها طبع "الامتعة للإمام المحققين سعد الدين التفتازاني

تفسير سورة الاخلاص للشيخ الاسلام أحمد بن تيمية الحبلي \* بسط الكلام فيه على تفسير هذه  
السورة الكريمة وبين الرد فيها على كافة الفرق المخالفة للإسلام

جواب أهل العلم والايان فيما أخبر به رسول الرحمن من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن

الشيخ الاسلام ابن تيمية المذكور ذكر فيها معنى المفاضلة في آي القرآن بسط أقوال العلماء في ذلك  
مجموعة الرسائل التسمية لشيخ الاسلام ابن تيمية المذكور وهذا بيان تلك الرسائل (كتاب العبودية  
(كتاب الواسطة بين الحق والخلق) (كتاب الحسبة في الاسلام) (رسالة المظالم المشتركة)  
(كتاب معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) (رسالة تنوع العبادات)  
(رسالة الرد على النصيرية) (رسالة زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور) (رسالة رفع الملام عن الأئمة  
الاعلام)

كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لشيخ الاسلام ابن تيمية أيضا  
الجواب المكفيل سأل عن الدواء الشافي أو كتاب الداء والدواء للعلامة شمس الدين بن قيم الجوزية  
شفاء العايل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعايل للعلامة ابن قيم الجوزية المذكور  
مفتاح دار السعادة ومنشور ألوية العلم والارادة للعلامة ابن قيم المذكور  
هداية الحيارى من اليهود والنصارى لابن القيم أيضا  
المقصد الاسنى شرح أسماء الله الحسنى للإمام أبى حامد الغزالي  
لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات للإمام نضر الدين الرازى  
شرح ديوان زهير بن أبى سلمى المزنى والد سيدنا كعب للإمام الاعلم النحوى الشنتمرى  
المفصل للعلامة الزمخشري مع شرح شواهد السيد محمد بدر الدين الحلي  
مراتب المدلسين في الحديث للحافظ ابن حجر شارح البخارى وبآخره اخبار أهل الرسوخ في  
الفقه والتحديث بمقدار الناسخ والمنسوخ من الحديث للعلامة أبو الفرج ابن الجوزى  
مفتاح كنوز القرآن لبعض العلماء الروس . . . وهو أكبر قاموس لمفردات آي القرآن  
فصوص الحكم للشيخ الأكبر (بشرحيه لشيخ عبد الغنى النابلسي ولمولانا ملا جامي) جزآن  
رشحات الافلام شرح نظم كفاية الغلام كلاهما لشيخ عبد الغنى النابلسي  
الاشباه والنظائر للفقهاء للعلامة ابن نجيم المصرى الحنفى صاحب كتاب البحر  
الدور النفيد من مجموعة الحفيد لشيخ الاسلام احمد بن يحيى الهروى الشافعى حفيد السعد التفتازانى  
مختصر جامع بيان العلم وفضله لحافظ المغرب ابن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب  
الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء . . . لابن عبد الله محمد بن قتيبة الدينورى  
سفر الخير في الرد على أهل الكتاب باللغة التركية لشيخ عبد الله سالك الانطاكي  
الاشارة والابحاز الى ما جاء في القرآن من أنواع المجاز للعلامة العز بن عبد السلام المصرى